Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

FKL
PN
57
.A1W5
FOLKLORE

Digitized by Google

THE
INDIANA UNIVERSITY
LIBRARY

Presented by
Prof. Stith Thompson

Digitized by Google

Stith Thompson
Bloomington, Ind.
March 8, 1929

Gift of Author.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Dieses Buch wurde
als 8. Veröffentlichung
der
Gesellschaft deutscher Bücherfreunde
in Böhmen
gedruckt bei A. Haase, Prag.

Digitized by Google

Albert Wesselski

Erlesenes

Prag

Gesellschaft deutscher Bücherfreunde in Böhmen

1928

Digitized by Google

410317

Copyright by
Gesellschaft deutscher Bücherfreunde,
Prag 1928

Digitized by Google

Erlesenes! Das Wort klingt einigermaßen überschwenglich, bombastisch, protzig; denn sein landläufiger Begriff deckt sich etwa mit Ungewöhnliches, Erhabenes, Über-dem-Durchschnitt-Stehendes u. s. w. Dies aber meint der Titel des Buches nicht; er will nur ankündigen, daß das, was ihm und dieser Vorrede folgt, Ergebnisse des Lesens sind, freilich nicht in dem Verstande, wie man gemeiniglich von Lesefrüchten spricht, nämlich von Sammlungen da und dort aufgelesener schöner, kluger, komischer Dikta, für die besser das Wort Anthologie oder Blütenlese paßt, sondern Ergebnisse einer durch das Lesen angeregten weitern Lesetätigkeit, die auf ein bestimmtes Ziel gerichtet ist; dieses erwählte oder erlesene Ziel muß durch Lesen erarbeitet, muß erlesen werden.

Nichts zu suchen, das ist zuerst der Sinn: Aber auf einmal steht ein Blümchen da, und man will es brechen, und das Blümchen sagt: „Ich habe Wurzeln, und die sind gar heimlich", und diese Heimlichkeit reizt, läßt einem keine Ruhe mehr, und man beginnt zu graben und gräbt; oft ists vergeblich, aber manchmal gelingt es doch, unter die Wurzeln und die Wurzelfäden zu kommen und so zu ergründen, aus welchen Schichten sie die Säfte saugen, die die Blüten so schön ründen. Das ist der Unterschied zwischen dem harmlosen, behaglichen Lesen, bei dem man sich der Freude an dem Schönen, Gescheiten, Komischen hingibt, und dem tätigen, arbeitsamen Lesen, das die verborgenen Beziehungen erhellen will, die das Kleine und das Große, das Ganze und seine Teile, das Schöne und das Häßliche, das Schlechte und das Gute verbinden; aus dem sozusagen unwillkürlichen Lesen wird ein Lesen mit dem Wunsche und dem Willen, zu erlesen.

Digitized by Google

Man hockt still in einer Ecke, etwa bei seinem Goethe, und plötzlich scharrt das Steckenpferd mit dem runden Einhuf, und ehe man sichs versähe, sitzt man schon im Sattel und läßt sich die Bücherbretter entlang tragen, um zu suchen, wo man vielleicht vor Jahren gelesen hat, was einem im Augenblicke als dunkle Erinnerung durchs Hirn zuckte. Das Rößlein läuft einen muntern Trab: aus dem alten Griechenland in das junge Frankreich, vom Böhmerwald nach Spanien, von dem einen Religionsstifter zum andern, von dem deutschen Sprichwort zur italienischen Fabel, von dem Alten Fritz nach Persien und Indien. Immerfort öffnen sich neue Weiten, und die Horizonte verschwimmen ineinander; die Welt ist so groß, und die Bücherstube, die so klein ist, umfaßt sie. Und das Rößlein trabt von Gestell zu Gestell, und man überläßt sich seinem Mutwillen, der das Gewaltige in die Nähe des Nichtigen rückt.

Es ist ein eigen Ding mit dem, was man vergleichende Literaturgeschichte nennt. Literatur ist ja alles, was der Mensch durch die Schrift aufbewahrt hat: zur Literatur gehören die Bibel, Homer, Shakespeare, Literatur ist das zotigste Schwankbuch, der gotteslästerischeste Traktat, die schlichteste Predigt, und zwischen der schönen Literatur und der abscheulichen, zwischen den aus der Kindheit der Völker stammenden Aufzeichnungen und den von den Besten der Kulturnationen geschaffenen Denkmälern, zwischen dem Ehegestern und dem Morgen, zwischen Orient und Okzident laufen dünne Fäden hin und her, verschlingen und verknüpfen sich zu seltsamen Knoten und Gebilden. Hier zu entwirren, die verborgenen Zusammenhänge aufzudecken, nachzuspüren, wie sich ein Gedanke in der Weite des Raumes und der Zeit wandelt, wie er vergeht, um wieder aufzuleben, hat einen Reiz, der kaum dem beschrieben werden kann, der ihn ahnt. Unbewußt Vorgedachtes bewußt aufzudecken, anscheinend Ungereimtes zu reimen, bis zu den letzten Brunnen vorzudringen und sie zu erschöpfen, das Vergangene mit der Gegenwart zu verbinden, das sind die Aufgaben dieser Wissenschaft, in der Lernen mit Lesen, Erlernen mit Erlesen identisch ist.

Digitized by Google

Wer eine Reise, wer auch nur einen Spaziergang tut, kann etwas erzählen, und das darf natürlich auch, wer sich in Mitten dieser Gebiete wagt oder sich an ihren Grenzen ergeht. Es müssen nicht immer gewaltige Entdeckungen sein, die man da gemacht hat; auch unscheinbare Dinge, die sich schon bei einem flüchtigen Blicke in den Garten des Nachbars enthüllen, haben einen Wert, wenn sie ermöglichen, die Kette der Abhängigkeiten um ein Glied zu bereichern. Gar viele reisen so dahin, die meisten hoch zu Rosse und mit schwerem Gepäck, und so trifft man Genossen, oder man stößt auf Spuren, die einer hinterlassen, dem schon kein Knochen mehr wehtut; nutzbar zu machen aber ist alles, und töricht wäre, wer den schon gebahnten Weg verschmähen und lieber nebenher ziehen wollte. Oft allerdings wird es notwendig sein, zu prüfen, ob nicht der Vorgänger von der Art jener Landfahrer gewesen ist, die von hohen Zinnen und tiefen Abgründen berichten, während in Wirklichkeit der Weg über eine glatte Ebene zu leicht erreichbarem Ziele führt, und hin und wieder wird sich herausstellen, daß das schwer behangene und prunkvoll gezäumte Roß Hindernisse umgangen hat, über die der Leichtfuß des Steckenpferds spielend hinwegsetzt.

Die folgenden Aufsätze sind keineswegs Schilderungen kühner Forscherreisen; sie sind nur anspruchslose Berichte über gelegentliche Ausflüge in das alte romantische Land, wo der Lotus unter der Eiche blüht und über der Moschee das Kreuz erglänzt, in das Land der anscheinenden Unmöglichkeiten und der unmöglichen Wahrscheinlichkeiten, in die riesige Werkstatt des Menschengeistes, die jedem, der lesen will, offen steht und ihm das Erlesene schenkt.

Prag, Ostern 1928.

Albert Wesselski.

Digitized by Google

Inhalt:

Christus und Buddha als Schlangenbeschwörer 3
Hundshaare und Katzenjammer 13
Die Bitte um den zweiten Streich 18
Keinen Trophen trinkt das Huhn 26
Christus und das Hundeaas 31
Die Hassesheirat 35
Le bonheur allemand 40
Der Müller von Sanssouci 46
Das bestohlene Heiligenbild 64
Das Bild als Zeuge 71
Die Glocken läuten 77
Die Fabel eines Kaisers 88
Vergessene Fabeln 98
Der Affe, die Katze und die Kastanien 108
Der hölzerne Säbel 115
Hüte dich, mein Pferd schlägt dich! 120
Der Prügelknabe 126
Ein vererbter Anachronismus 129
Das Totbeten 132
Der säugende Finger 144
Literaturverzeichnis 151

Digitized by Google

A. Wessely

Erlesenes

Digitized by Google

Digitized by Google

Christus und Buddha als Schlangenbeschwörer.

Eines der merkwürdigsten Dokumente der frühchristlichen Zeit ist das sogenannte Arabische Kindheits-Evangelium, das in fünfundfünfzig Kapiteln aus dem Leben des Heilands bis zu seiner Taufe erzählt. Zum größern Teil ist es einer alten syrischen Geschichte der hl. Jungfrau einverleibt worden, wie denn überhaupt seine erste Fassung syrisch gewesen sein dürfte; von dem arabischen Texte gibt es mehrere Handschriften, aber die, die Heinrich Sike für seine Ausgabe von 1697 benutzt hat, ist verloren gegangen. Von einem Teile der Erzählungen sind die Quellen mühelos zu erkennen; die interessantern Stücke aber sind die, für die man bisher keine Parallelen nachgewiesen hat, und das interessanteste ist vielleicht das 42. Kapitel, das folgendermaßen berichtet (Const. de Tischendorf, Evangelia apocrypha, ed. 2., Lipsiae, 1876, 203):

Unterdessen, während dies geschah (daß die Knaben Jesus als ihren König ehrten), kamen Männer, die einen Knaben trugen. Dieser war nämlich mit seinen Kameraden auf einen Berg um Holz gegangen, und als er dort in das Nest eines Rebhuhns gegriffen hatte, um die Eier auszunehmen, hatte ihn mitten aus dem Neste eine giftige Schlange gestochen, so daß er um Hilfe rief. Seine Gesellen, die herbeieilten, fanden ihn wie tot daliegen, und dann kamen seine Angehörigen und hoben ihn auf und begannen ihn in die Stadt zu tragen. Als nun der Zug an den Ort gelangte, wo der Herr Jesus gleich einem Könige saß und die andern Knaben wie Diener um ihn standen, liefen diese dem von der Schlange Gebissenen entgegen und sagten zu seinen Angehörigen: „Wohlan, begrüßet den König!“ Da die aber ihrer Trauer wegen nicht kommen wollten, wurden sie von den Knaben gewaltsam hingezogen, und als sie vor den Herrn Jesus getreten waren, fragte er sie, warum sie den Knaben trügen. Sie antworteten, eine Schlange habe ihn gebissen, und der Herr Jesus sagte zu den Knaben: „Gehen wir die Schlange töten!“ Die Eltern des Gebissenen baten, sie ziehen zu lassen, weil er im Todeskampfe liege; die Knaben jedoch sagten: „Habt ihr denn nicht gehört, daß der König gesagt hat: Gehen wir die Schlange töten? Wollt ihr ihm etwa den Gehorsam verweigern?“ So trugen denn die Eltern wider ihren Willen die Bahre zurück. Bei dem Neste angelangt, sagte der Herr Jesus zu den Knaben: „Ist dies der Ort der Schlange?“ Sie bejahten die Frage, und schon kam auf den Ruf des Herrn die Schlange unterwürfig

Digitized by Google

hervor. Und er zu ihr: „Geh und sauge dem Knaben all das Gift heraus, das du in ihn gespritzt hast." Darob kroch sie zu ihm und saugte all ihr Gift heraus, und nun verfluchte sie der Herr Jesus, und sie barst auf der Stelle; den Knaben aber berührte er mit der Hand, und er genas. Und da er zu weinen begann, sagte der Herr Jesus: „Weine nicht; denn bald wirst du mein Jünger sein." Und dieser ist Simon Kananites, dessen im Evangelium gedacht wird[1]).

Der wesentliche Zug nun in dieser Wundererzählung, der in den andern Geschichten der apokryphen Evangelien, die von Heilungen eines Schlangenbisses handeln, nicht vorkommt, auch nicht in dem aus dem 13. oder 14. Jahrhundert stammenden syrischen Manuskripte, das E. A. Wallis Budge 1899 herausgegeben hat, der Zug nämlich, daß die Schlange ihr Gift zurücknimmt, kehrt in einer andern apokryphen Schrift wieder: in den ebenfalls ursprünglich syrisch abgefaßten Thomas-Akten, d. h., in den Berichten über die Taten des Apostels Thomas. Dort wird in der dritten Tat (Montague Rhodes James, The Apocryphical New Testament, Oxford, 1924, 378) die Legende auf ein Märchen oder, wenn man will, auf eine Sage gepfropft, die von der Liebe einer Schlange zu einem Menschenweibe erzählte, für die es Parallelen nicht nur in der griechischen Literatur gibt (siehe August Marx, Griechische Märchen von dankbaren Tieren, Stuttgart, 1889, 121, Otto Weinreich, Antike Heilungswunder, Gießen, 1909, 93): Der Apostel findet zwei Meilen östlich der Hauptstadt des übrigens geschichtlichen weißindischen Königs Gundaphoros, dem er einen Palast im Himmel erbaut hat, den Leichnam eines schönen Jünglings, und er bittet Gott, an diesem seine Herrlichkeit zu zeigen. Es erscheint eine große Schlange — wir wählen aber hier, da es sich um eine männliche Schlange handelt, nach dem Vorgang von Lipsius und Raabe die Bezeichnung Drache —, es erscheint also ein Drache, und der sagt, er wolle erzählen, warum er den jungen Mann getötet habe. Er habe sich in eine schöne Frau in einem nahen Dorfe verliebt und habe sie gehütet, aber dann habe er den Jüngling mit ihr bei unzüchtigem Handeln betroffen; da er die Frau nicht habe erschrecken wollen, habe er mit der Bestrafung des Jünglings gewartet, bis dieser am Abend vorbeikam, und ihn getötet. Nach weitern, an das 8. Kapitel der Petrus-Akten erinnernden Erklärungen des Drachen, der sich als die Schlange vorstellt, die u. a. mit Eva gesprochen, Kain zum Brudermord entflammt, des Pharaos

[1]) Matthäus 10, 4 und Markus 3, 18.

Digitized by Google

Herz verhärtet und Judas erkauft hat, sagt Thomas zu ihm: „Ich befehle dir in dem Namen Jesu, das Gift, das du diesem Manne eingeflößt hast, auszusaugen und es von ihm zu nehmen." Nach einigem Widerstreben tut es der Drache, und der Jüngling erhebt sich und steht und fällt dem Apostel zu Füßen; der angeschwollene Drache aber birst und stirbt, und die Erde tut sich auf und verschlingt ihn.

Da nicht gut anzunehmen wäre, der Verfasser des Arabischen Kindheits-Evangeliums oder sein syrischer Vorgänger hätte die Thomas-Akten benützt, nämlich den Meister mit der Tat des Jüngers geschmückt, so bleibt, um die merkwürdige Übereinstimmung zu erklären, nur die Annahme übrig, daß die Thomas-Akten ein Wunder des Herrn durch den Apostel wiederholen lassen, ein Vorgang, der sich in der Legendenbildung unzählige Male wiederholt: es hat also wohl wirklich eine Erzählung von dem Inhalte des wahrscheinlich jüngern Evangeliums gegeben, und diese hat der Verfasser der Akten ausgeschmückt; ihr Alter ergibt sich aus der Zeit der Abfassung der Thomas-Akten, die in die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts verlegt wird. Dieses hohe Alter wird bestätigt durch eine mißbräuchliche Verwendung des Hauptmotivs in den Gesta Simonis et Judae in der Apostelgeschichte des sogenannten Abdias (VI, c. 16): Auf Geheiß der zwei Apostel muß eine von zwei Magiern herbeigerufene Schlangenschar diese ihre Beschwörer beißen, dann aber ihnen das Gift aussaugen, um so ihre Qualen zu vermehren.

In der Gestalt nun, wie es durch die Thomas-Akten und das Kindheits-Evangelium belegt ist, findet sich das Motiv auch in der alten buddhistischen Literatur, nämlich in den Dschātaka, den Geschichten von den frühern Existenzen des Buddha, und zwar zweimal. In dem einen, dem 389. Dschātaka (Jul. Dutoit, Jātakam, Leipzig, 1908 f., III, 315) wird eine Krähe lüstern auf die Augen eines jungen Brahmanen, und das Krähenmännchen bittet ihr zuliebe eine schwarze Schlange, ihn zu töten. Die Schlange beißt den Brahmanen, und schon erscheint die Krähe und reckt den Schnabel gegen die begehrten Augen; sie wird aber von einem Krebs gepackt, mit dem der Brahmane Freundschaft geschlossen hat. Die Schlange kommt ihr zwar zu Hilfe, der Krebs jedoch packt auch sie. Nun macht sich die Schlange erbötig, ihr Gift zurückzunehmen; der Krebs lockert die Schere, sie saugt das Gift aus, der Brahmane erhebt sich heil und gesund. Trotzdem schneidet der Krebs mit seinen Scheren der Schlange sowohl wie auch der Krähe den Kopf ab. Diese Erzählung hat, da sie in eine Reihe von Pantschatantra-Texten

Digitized by Google

übergegangen ist, eine ungeheuere Verbreitung gefunden; nicht so das 69. Dschâtaka (Dutoit, I, 286), das folgendermaßen lautet:

Als ehedem zu Benares Brahmadatta regierte, hatte der Bodhisattwa in einer Giftarztfamilie seine Wiedergeburt genommen und erwarb sich durch Ausübung der Heilkunst seinen Unterhalt. Damals nun biß eine Schlange einen Mann vom Lande. Seine Verwandten zögerten nicht, sondern holten rasch den Arzt. Der Arzt sagte: „Warum soll ich das Gift mit einem Heilkraut überwinden und herausholen? Ich werde die Schlange, die ihn gebissen, holen und durch sie das Gift wieder herausziehen lassen." Die andern erwiderten: „Gut, hole die Schlange und lasse sie das Gift herausziehen." Darauf holte er die Schlange und sagte: „Hast du diesen gebissen?" Sie antwortete: „Ja." — „So ziehe nun das Gift mit deinem Munde wieder heraus." — „Nie noch habe ich das Gift, das ich einmal von mir gab, wieder zu mir genommen; ich werde es nicht wieder einsaugen." Da ließ er Holz bringen, machte ein Feuer und sagte: „Wenn du dein Gift nicht einsaugst, wanderst du in dieses Feuer." Die Schlange antwortete: „Ich gehe auch in das Feuer; aber das einmal von mir gegebene Gift werde ich nicht wieder verschlingen." Und sie sagte folgende Strophe:

„Pfui über das gespiene Gift,
das, um das Leben mir zu retten,
ich noch einmal verschlingen soll;
den Tod zieh ich dem Leben vor."

Als sie so gesprochen, machte sie sich auf, um in das Feuer zu gehen. Der Arzt aber hielt sie zurück; und nachdem er den Mann durch Heilkräuter und Zaubersprüche vom Gifte befreit und ihn gesund gemacht hatte, befahl er der Schlange: „Von nun an verletze niemand mehr!" und ließ sie gehen.

Wie man sieht, entspricht diese Geschichte dem 42. Kapitel des Arabischen Evangeliums in allen wesentlichen Zügen, den einen ausgenommen, daß die Schlange ihr Gift zurücknimmt, der sich aber in dem andern Dschâtaka findet, und es ist merkwürdig, daß diese Übereinstimmung der von Jesu handelnden Erzählung mit der, deren Held der Buddha ist, von all den vielen Gelehrten, die sich mit der Verwandtschaft der zwei Geschichten beschäftigt haben, übersehen worden ist, obwohl das Gemeinsame viel größer ist und viel deutlicher in die Augen springt als in allen sonstigen Parallelen; was das bedeutet, ersieht man erst aus der hohen Zahl der bisher in christlichen und in buddhistischen Schriften verglichenen Stellen (s. die bei J. V. Aufhauser,

Digitized by Google

Buddha und Jesus, Bonn, 1926, 2 f. angegebene Literatur), aus denen zumeist auf eine Abhängigkeit der christlichen Tradition von der indischen, oft aber auch auf das Umgekehrte geschlossen wird. Nun haben ja das Arabische Kindheits-Evangelium syrische Christen nach Indien gebracht, ja es ist wahrscheinlich das Evangelium, das 1599 auf der nestorianischen Provinzialsynode unter Vorsitz des Erzbischofs von Goa Aleixo de Menezeres verdammt worden ist (Edgar Hennecke, Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen, 1904, 102), und der Apostel Thomas gilt als der Bekehrer Indiens, an dessen westlichet Mark auch seine Geschichte von der das Gift zurücknehmenden Schlange spielt; aus diesen zwei Umständen aber schließen zu wollen, daß diese Schlangenerzählung ursprünglich christlich oder, sagen wir, semitisch-christlich gewesen und erst später in den Legendenbestand der Buddhisten übergegangen wäre, ginge schon deshalb nicht an, weil sie sich schon in den durch die Prosaerzählung nur kommentierten Versen der zwei Dschātaka, in den Gāthā findet, die zu dem buddhistischen Kanon gehören und wohl noch in die vorchristliche Zeit zurückgehen (M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur, Leipzig, 1909 f., II, 89). Alfred von Gutschmid, der große Historiker des nahen Orients, hat in der Abhandlung Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten (Kleine Schriften, II, Leipzig, 1890, 332) nach der Feststellung, daß mit Ausnahme von zwei Punkten, „die in bekannten neutestamentlichen Vorbildern ihre Erklärung finden, alle übrigen Einzelheiten der Thomas-Legende gleichmäßig christlich und buddhistisch nachweisbar sind", den Beweis führen wollen, „daß die Thomas-Legende nur eine umgeschmolzene buddhistische Bekehrungsgeschichte ist", die, nach Vermittlung ihrer Kenntnis an den christlichen Westen durch den Syrer Bardesanes, „schließlich — ob unwillkürlich durch Weitererzählen von Mund zu Mund, ob durch einen frommen Betrug, wird schwer zu entscheiden sein — ein christliches Gewand angelegt haben mag". Von den zwei Wundern des hl. Thomas, die Gutschmid ausdrücklich ausschließt, für die er christlichen Ursprung annimmt, ist das eine das Schlangenwunder; anders hätte er aber seine Ansicht formuliert, wären ihm die zwei angezogenen Dschātaka bekannt gewesen, und auch zu der Behauptung, „in einer buddhistischen Quelle könne der Teufel nicht in Schlangengestalt erscheinen, weil die von den Ureinwohnern Indiens angebeteten Schlangengötter einer hervorzugten Stellung in buddhistischen Pantheon teilhaftig geworden seien", wäre er nicht verleitet worden; denn in der Schlußstrophe des 389. Dschātaka heißt es: „Die schwarze Schlange jedoch war Māra",

Digitized by Google

und Māra ist der buddhistische Teufel, der Buddha ähnlich versucht hat wie Satan den Heiland (G. A. van den Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen, 2. Aufl., Göttingen, 1909, 38—48, R. Garbe, Indien und das Christentum, Tübingen, 1914, 50 f., Aufhauser, 22—29). Muß demnach, nach dieser posthumen Stärkung von Gutschmids allgemeinem Standpunkt, für die Geschichte des Apostels Thomas, in deren ältern, syrischen Fassung die Schlange ebenfalls ausdrücklich als schwarz bezeichnet wird, und damit auch für die ihr im Kindheits-Evangelium entsprechende Erzählung ein buddhistischer Ursprung angenommen werden? Sehen wir uns vorläufig nach weitern Parallelen um.

In den Jahren 423 und 424 ist durch gemeinsame Arbeit zweier Buddhisten, Buddhadschīwa aus Kaschmir, und Tsche-scheng aus Ostturkestan, ein indischer Traktat ins Chinesische übersetzt worden; dieser enthält unter andern (Ed. Chavannes, Cinq cent contes et apologues extraits du Tripitaka chinois, Paris, 1910 f., II, 349 f.) folgende Geschichte: Es war einmal eine schwarze Schlange, und die stach einen Ochsentreiber, und dann kehrte sie in ihr Loch zurück. Ein Magier befahl ihr, indem er sich der Widderbeschwörung bediente, aus ihrem Loche zu kommen, aber er konnte sie nicht herausbringen. Nun zündete er vor dem Ochsentreiber ein Feuer an und sprach darüber eine Beschwörung; das Feuer verwandelte sich in eine flammende Mücke, und die drang in das Loch und stach mit ihrer Flamme die schwarze Schlange. Nicht imstande, den Schmerz zu ertragen, kam diese jetzt aus dem Loche hervor, und der Widder schrieb das mit seinem Horn vor den Magier hin. Der Magier sagte: „Sauge dein Gift wieder aus; wenn nicht, so wirf dich ins Feuer." Nun sprach die schwarze Schlange die Verse:

„Da ich das Gift ausgespritzt,
werde ich es nicht zurücknehmen,
und wenn mir das den Tod bringt;
ich ende mein Leben, ohne wiederzukommen."

Sie nahm also das Gift nicht und warf sich in das Feuer. — Man erkennt, abgesehen von der der unverständlichen Einführung des Widders, die Identität dieser Erzählung mit dem 69. Dschātaka, das überdies so wie der chinesische Text die Schlange als eine Vorexistenz von Buddhas großem Jünger Schāriputra bezeichnet.

Digitized by Google

Gautama Buddha war nicht der einzige große Religionsstifter seiner Zeit; neben ihm und oft gegen ihn wirkte ein anderer, der Mahāwīra, d. i. der große Held, der so, wie der Buddha, Dschina, d. i. der Sieger, genannt wurde. Auch in den heiligen Büchern der Anhänger dieses Dschina nun, die sich Dschaina nannten und nennen, findet sich, allerdings nicht vollständig erhalten, eine Parallele zu unserer Geschichte; sie sei nach Ernst Leumann, der sie in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, LXIV, 604 veröffentlicht hat, hergesetzt: Ein Prinz ist von einer Schlange gebissen worden und gestorben. Es werden deshalb durch einen Schlangenbändiger alle Schlangen rings um ein Feuer versammelt und darunter die Übeltäterin festgestellt, worauf ihr die Wahl gelassen wird, entweder das Gift aus der Wunde wieder aufzusaugen oder sich ins Feuer zu stürzen; sie gehört indessen nicht zu denen, die zum Wiederaufsaugen gebracht werden können . . .

Drei indische Geschichten haben wir also nunmehr festgestellt, in denen das Feuer vorkommt, und nur in der einen, der chinesischen Fassung, hat es einen sofort erkennbaren Zweck: es soll die Schlange aus ihrem Loche treiben; wozu dient es denn in dem Dschātaka und in der Geschichte des heiligen Dschaina-Textes? Wäre denn nicht einfacher und natürlicher gewesen, der Schlange einfach mit dem Tode durch Erschlagen zu drohen, anstatt derart langwierige Vorbereitungen zu treffen?

Nun, die indischen Erzählungen sind, gerade so wie die des Arabischen Kindheits-Evangeliums und der Thomas-Akten, allesamt nur Belege für den Satz Ὁ τρώσας σε ἰάσεται, den Serenus Sammonicus übersetzt: Sanat quae sauciat ipsa. Das ist der Orakelspruch, den Telephos erhielt, als er durch Achills Speer auf den Tod verwundet war; geheilt wurde er dann durch Rost oder Späne eben dieses Speers, so wie Amfortas durch die heilige Lanze Parzifals[1]). Ebenso aber, wie die Waffe die von ihr ver-

[1]) Ovid zieht die Nutzanwendung daraus nach seiner Weise:

Discite sanari, per quem didicistis amare:
Una manus vobis vulnus, opemque tulit,
Vulnus Achillei quae quondam fecerat hosti,
Vulneris auxilium Pelias hasta tulit,

und ihm nach singt Bernhard von Ventadour:

Nie dacht ich, daß mich der Genuß
Des schönen Mundes brächt in Not;

Digitized by Google

urſachte Wunde heilt, ſo heilt auch das Tier ſeinen Biß oder Stich. „Dieſe Wunde iſt unheilbar, wenn man ſie nicht mit einem Pflaſter von dem Blute desſelben Affen, der ſie gebiſſen hat, belegt"; ſo verkündet in einer Geſchichte des türkiſchen Tuti-Nâmeh (überſetzt von Georg Roſen, Leipzig, 1858, I, 133) ein kluger griechiſcher Arzt, und das gleiche erzählt das unmittelbar nach indiſchen Vorlagen und in Indien ſelbſt von Nechſchebî verfaßte perſiſche Tuti-Nâmeh (Zeitſchrift der Deutſchen Morgenländiſchen Geſellſchaft, XXI, 519). Viel weiter zurück leiten uns aber einige Angaben von Plinius: dieſer empfiehlt (l. IX, c. 32) gegen die Folgen des Biſſes eines tollen Hundes, deſſen Kopf zu Aſche zu verbrennen und dieſe auf die Wunde zu legen oder ſie im Getränke zu reichen; viele ſteckten auch verbrannte Haare aus dem Schwanze des Hundes in die Wunde. Nach einer ähnlichen Therapie wird gegen den Stich des Skorpions deſſen Aſche in Wein getrunken (Plinius, l. XI, c. 30); Beſtreuung mit pulveriſiertem Skorpion empfiehlt in der erſten Hälfte des 13. Jahrhunderts der engliſche Prediger Odo von Cerifona (L. Hervieux, Les fabulistes latins, IV, Paris, 1896, 402 f.), und er fügt hinzu, deswegen pflege man in der Provence, wo es ſehr viel Skorpione gebe, immer ſolches Pulver bereitzuhalten[1]).

Was von den Skorpionen galt, wird wohl auch von der Schlange gegolten haben, aus der man im frühen Mittelalter und bis in die Neuzeit

---

Doch küſſend gab er mir den Tod,
Wo nicht mich heilt ein zweiter Kuß:
So iſt er, da dies ihm eigen,
Peleus Lanze zu vergleichen,
Von der ein Stoß nur dann geneſen ließ,
Wenn man ſie nochmals in die Wunde ſtieß

(Fr. Diez, Leben und Werke der Troubadours, Leipzig, 1882, 22); vgl. auch die erſten Verſe des 31. Geſangs des Inferno.

[1]) Andere Belege aus der altengliſchen Literatur gibt W. W. Skeat, Early English Proverbs, Oxford, 1910, n° 117. Später trat an die Stelle der Skorpionaſche oder des Skorpionpulvers das Skorpionöl; ſ. bei Joh. Manlius, Locorum communium collectanea (1563), Gorlicii, 1573, 742 den wohl von Melanthon herrührenden Ausſpruch: Quando scorpius necatur in oleo, illudque sauciato a scorpio illinitur, tunc sauciatus curatur, weiter Fr. Lena, Proverbi italiani e latini, Lucca, 1674, 358: Non mi morse (2. Aufl. Bologna, 1694, 455: pulse) mai scorpione, che io non mi medicassi col suo olio und J. A. Nelli, Commedie, pubbl. a cura di A. Moretti, Bologna, 1883 f., II, 51: Lo scorpion che mi morse

Digitized by Google

hinein einen Theriak, nämlich ein Gegengift gegen ihr Gift bereitet hat (s. z. B. Isidorius Hispalensis, Etymologiae, l. XII, c. 4, 10 in Migne, Patrol. lat., LXXXII, 443; Alexander Neckam, De naturis rerum, l. II, c. 108, ed. by Th. Wright, London, 1863, 189; Joh. Raulin, Itinerarium Paradisi, Paris, 1518, 78a), und so dürfen wir ruhig schließen, daß so, wie gegen den Skorpionstich Skorpionpulver oder -asche, gegen den Schlangenbiß Schlangenasche angewendet wurde, was ja auch durch die Verwendung des Hundekopfs und der Hundshaare im verbrannten Zustande gestützt wird. Nun begreifen wir aber auch, warum in unsern indischen Erzählungen ein Feuer angezündet wird: dieses soll wohl nur der Schlange bedeuten, daß sie, wenn sie den Schaden nicht freiwillig gut macht, gezwungen werden wird, dies zu tun, und zwar durch ihre Verbrennung zu heilender Asche, so daß der Spruch von dem Verwundenden, der heilt, auf jeden Fall wahr bleiben muß. Dem Apostel gehorcht denn auch die Schlange, so wie sie in dem Dschātaka dem Krebs gehorcht, und die Heilung ist vollzogen; daß Jesus, obwohl die Schlange ihre Tat gut gemacht und den frühern Stand der Dinge wieder hergestellt hat, dem Knaben überdies noch die Hand auflegt, ist eine Zutat, um einen dem Volke vielleicht nicht selbstverständlichen, aber jedenfalls begreiflichen Vorgang zum Wunder zu stempeln, und daß der Buddha die sich weigernde Schlange ohne Feuertod entläßt, entspringt der religiösen Achtung auch des Tierlebens in Indien. Allen Erzählungen aber haben wohl, wie besonders die chinesische Variante zeigt, gewöhnliche Schlangenbeschwörergeschichten zugrunde gelegen, die auf einen gemeinsamen uralten Volksglauben zurückgehen, untereinander aber nicht abhängig zu sein brauchen.

Noch eine interessante Parallele gibt es zu dieser ganzen Erzählungsreihe; sie steht in den zwei schon genannten Versionen des Tuti-Nāmeh, der türkischen (II, 27) und der des Persers Nechschebī (527), aber auch in der jüngsten persischen Bearbeitung, die C. J. L. Iken übersetzt hat (Stuttgart,

---

mi ha da guarir col su' olio. Allgemein und mit Anklang an die in der vorhergehenden Note aus Liebesgedichten zitierten Stellen Fr. Beaumont und John Fletcher, Philaster (1620), a. III, sc. 2:

> . . . how your tongues, like scorpions,
> Both heal and poison . . .

410317

Digitized by Google

1822, 89); in der Einkleidung weichen die drei Fassungen stark voneinander ab, aber die uns angehende Episode ist überall dieselbe: Eine dem Feengeschlechte angehörende Schlange hilft in Menschengestalt einem Prinzen, indem sie einer von einer Schlange gebissenen Prinzessin das Gift aussaugt und sie demgemäß heilt. Hier braucht also der Heilende nicht identisch mit dem zu sein, der verletzt hat; es genügt, daß beide von derselben Gattung sind, wie es bei den Skorpionen zum Teile schon bei Plinius, stets aber bei Odo von Cerikona der Fall ist. Diese Theorie der primitiven Folklore ist vielleicht um ein Jahrtausend jünger als die, auf der die Geschichten beruhen, die frommer Eifer gläubiger Menschen auf Jesus Christus und auf Gautama Buddha übertragen hat.

Digitized by Google

Hundshaare und Katzenjammer.

Die Zimmerische Chronik erzählt (hg. v. K. A. Barack, 2. Aufl., Freiburg i. B., 1881 f., IV, 278) eine närrische Geschichte: Graf Jakob von Bitsch wird von einem Hündlein, das unter dem Tische nach Knochen sucht, in die Wade gezwickt. In seiner Angst fleht er die Tischgenossen an, den Hund zu fangen und zu töten und ihm die Leber zu braten. Das Tierchen wird gefangen, aber einer aus der Gesellschaft ist so verständig, daß er rät, es nicht so ohne weiteres totzuschlagen, sondern zuerst zu versuchen, ob es denn wirklich wütend sei. In Erinnerung an den Spruch, daß kein wütender Hund gekochte Speisen esse, wirft man ihm gebratenes Fleisch und sonst gute Bissen vor, und siehe da, der Hund hätte ein halbes Kalb gefressen. Solchermaßen als gesund erkannt, darf er mit Einwilligung des Grafen Jakob Leber und Leben behalten.

Die Medikation, die Jakob von Bitsch im Auge hat, wird wieder von Plinius angelegentlich empfohlen, und zwar in der Fortsetzung der oben angegebenen Stelle: „Am allernützlichsten aber ist es, den Gebissenen die Leber des Hundes, der in Wut gebissen hat, nehmen zu lassen, wenn möglich, roh, wenn das nicht angeht, irgendwie gekocht"; da aber der Übeltäter nicht immer gegriffen werden kann, muß auch in diesem Falle die Gattung herhalten: „Auch tötet man augenblicklich (nach dem Bisse) junge Hunde desselben Geschlechtes wie der, der gebissen hat, im Wasser und läßt den Gebissenen ihre Leber roh verzehren." Nach Plinius verordnen ebenso Dioskurides und Galen, die die Leber geröstet zu geben empfehlen, und auch Rabbi Mathia ben Chereſch in Rom huldigt, allerdings als einziger unter den Talmudisten, dieser Therapie, die Rabbi Jehuda bei seinem germanischen Sklaven hat vergebens anwenden sehen (J. Preuß, Biblisch-talmudische Medizin, Berlin, 1923, 224 f.). Hrabanus Maurus, der im Auftrage des Mainzer Bischofs gefragt wird, ob es recht gewesen sei, daß einem von einem wütenden Hunde Gebissenen die Leber des Hundes gegeben worden sei, antwortet verneinend und empfiehlt im Wiederholungsfall Bestrafung des Unverständigen auf dem Wege der Disziplin oder mit Fasten (J. Fehr, Der Aberglaube und die katholische Kirche des Mittelalters, Stuttgart, 1857, 104). Trotzdem ißt der Gebissene in Oldenburg noch heute die verkohlte und pulverisierte Leber des Hundes auf Butterbrot, und ähnliches

Digitized by Google

wird wohl auch sonst noch im Schwange sein (A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube, 2. Aufl., Berlin, 1869, 477).

Nach diesen Belegen ist der Wunsch des Grafen von Bitsch nach der Hundeleber leicht verständlich; weniger ist dies die sprichwörtliche Behauptung, daß der tolle Hund nichts Gekochtes esse, und dafür habe ich nur Einen Beleg, der noch dazu sehr schwach ist. Diesen liefert der 1286 gestorbene, besonders als Historiker bekannte syrische Bischof Bar-Hebraeus, der in einem Apophthegmen- und Anekdotenbuch (The Laughable Stories, ed. by E. A. Wallis Budge, London, 1897, 137; J. Horowitz, Spuren griechischer Mimen im Orient, Berlin, 1905, 73) folgende Szene aus einer Komödie beschreibt: Einem von einem Hunde Gebissenen wird gesagt: „Willst du wissen, ob er toll ist oder nicht, so gib ihm Brot aus seinem Weizenmehl; frißt er es, so ist er nicht toll[1]." Darauf der Gebissene: „Täte ich das, so gäbe es keinen Hund auf der Welt, der mich nicht beißen wollte, um ebenso geprüft zu werden." Das ist aber nur eine Reminiszenz an eine oft bearbeitete Aesopische Fabel (Halm, n° 221, Chambry, n° 178), in der der Arzt dem Gebissenen rät, dem Hunde ein Stück Brot, mit dem das Blut der von ihm verursachten Wunde abgewischt worden ist, zu essen zu geben; dies soll er jedoch zu dem Zwecke der eigenen Heilung tun und keineswegs, um zu erkennen, ob der Hund toll ist oder nicht. Die Antwort des Gebissenen lautet dann so wie bei Bar-Hebraeus. Die Behauptung, daß tolle Hunde nichts Gekochtes äßen, entspringt wohl nur der Tatsache der Freßunlust bei der rasenden Wut.

Zugleich mit der Heilung durch den Genuß der Leber gibt es aber auch die Heilung durch Auflegen des Haars, ebenso wie bei der Leber natürlich vorerst von demselben Hunde, der gebissen hat; Plinius erwähnt sie ein paar Zeilen vorher: Aliqui...intus ipsius caudae pilos combustos insuere vulneri. Die Anwendung dieses Heilmittels ist heute noch allgemein verbreitet; O. v. Hovorka-A. Kronfeld (Vergleichende Volksmedizin, II, Stuttgart, 1909, 425 f. und A. Englert-J. Bolte (Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde, XXIX, 44) belegen es schier aus allen deutschen Gauen, aus Dänemark, Schottland, den Niederlanden, Frankreich und Italien, G. F. Abbot, Macedonian Folklore, Cambridge, 1903, 230 für den Balkan, und in andern Ländern, wo Aufzeichnungen fehlen, wird es wohl ebenso sein. Cervantes schildert in der Jitanilla, wie Preciosas Großmutter einem von

[1]) Budge übersetzt augenscheinlich falsch: If he eateth it then he is mad.

Digitized by Google

Hunden Gebissenen ein paar Haare dieser Hunde, nachdem sie in Öl gekocht worden sind, samt diesem Öl in die Wunde legt, und der Unterpfälzer Johannes Rhode, Pfarrer in Bischleben, schreibt ein Menschenalter zuvor in seinem Neidhard oder Neidteuffel (1582; hier zitiert nach dem Abdruck im Theatrum diabolorum, Franckfurt, 1587, II, 81[a]), nachdem er ausgeführt hat, wie der Neidhard manchen unschuldigen Menschen mit seinen Hundszähnen beißt: „Etliche, damit sie iren Schaden heilen mögen, zausen sie dem neidischen Hunde den Belz widerumb redlich, und nemmen seiner Haar, drücken sie in ire Wunden, das sol auch helffen, daß die Wunde desto ehe heile. Ich habe solcher Hundeshaar, die den beissenden Hunden außgerauffte sind, viel gesehen, aber zu Franckfurt auff der Messen sind ir viel zuverkäuffen." Man hielt also damals in deutschen Landen Hundshaare feil, wie seinerzeit Skorpionenpulver in der Provence, und damit ist wieder für das Individuum die Gattung getreten. So scheint auch den Heilvorgang Luther aufzufassen, der in der Auslegung des dritten Kapitels Johannis sagt (Werke, Weimarer Ausgabe, XLVII, 67): „Wen man von einem tollen Hunde gebiessen wird, so muss man Hundshaar wider auffbinden, so wird des Bis geheilet", und ebenso heißt es in Christoph Lehmanns Florilegium Politicum auctum (Franckfurt, 1662, 430; die Stelle steht aber schon in der ersten Ausgabe von 1630): „Wer von Hunden wird gebissen, der heilts mit Hundsharen"; der niederländische Jesuit Heinrich Engelgrave hingegen bleibt (Lux evangelica, Coloniae, 1655, I, 398 im 31. Emblem) bei der ältern Form: „Sic videmus... a rabido cane saucios ejusdem pilis vulneri appositis sanari."

Eine nette Schnurre erzählt Melchor de Santa Cruz de Duennas in seiner zum ersten Male 1574 erschienenen Floresta española (Medina del Campo, 1598, 178[b]): Ein Stadtschreiber von Toledo besuchte einen Kranken, der in dem Rufe stand, viel zu trinken. Er fragte, was zu seiner Heilung geschehe, und ihm wurde geantwortet, man habe ihm ein Pflaster von Weinlaub aufgelegt; da antwortete er: „Recht so; das ist das Haar von dem Hunde, der ihn gebissen hat." Hier haben wir die Verwendung der Redensart Hundshaare auflegen in dem übertragenen Sinne, den wir ihr auch heute noch geben, wenn es sich um jenen Zustand handelt, der von Hoch und Niedrig als Kater bezeichnet wird. Daß aber diese Nutzanwendung des alten Rezeptes auf das durch den Alkohol in dieser oder jener Form entstandene Übel von einem Spanier herrühren sollte, daß die subtile

Digitized by Google

Entdeckung dieſes prächtigen Tertium comparationis anderswo als auf dem klaſſiſchen Boden des Trinkens gemacht worden ſein ſollte, müßte einen richtigen Deutſchen als ein unverzeihlicher Übergriff der andern und ein ſchweres Verſäumnis der eigenen Landsleute tief beſchämen, und ſo dürfen wir froh ſein, daß der Stadtſchreiber von Toledo einen Vorgänger ſchon in jenem Hans hat, den Hans Sachs in ſeinem am 28. Auguſt 1554 vollendeten Faſtnachtsſpiel Sant Peter leczet ſich mit ſein Freunden unden auf Erden als einen Vetter des Himmelspförtners auf die Bühne gebracht hat; der ſagt zu ſeinem Zechkumpan Klas (v. 63 f.):

O wie war ich nechten ſo vol!
Drumb thut mir hewt der Kopff nit wol.
Kan mich ſchir weder puckn noch regen.
Wil gleich des Hars heint überlegen
Vom Hund, welcher mich nechten pais.
Kain peſſre Erzeney ich wais,
Den ein Füll mit der andern vertreiben.

Die Redensart iſt denn auch im Deutſchen beſonders ſtark verbreitet, und ſonderbar mutet uns an, daß Clemens Brentano in der Gründung Prags, Peſth, 1815, 439 erklären zu müſſen glaubt: „Von neuem trinken, um den Katzenjammer zu übertäufeln, heißt in derſelben Sprache (nämlich in der der vollen Brüder), Hundshaare auflegen.“ Hermann Kurz freilich ſcheint den Kontraſt zwiſchen Hundshaare und Katzenjammer zu fühlen, indem er in dem Wirtshaus gegenüber (Genzianen, Stuttgart, 1837, 225) ſingt:

Ein Haar von der Katze,
Die dich gebiſſen hat,
Eine Kralle von der Tatze,
Die dich geriſſen hat,
Das nimm am frühen Morgen,
Zu ſtillen deine Sorgen,
Sei es nun Bier, Schnaps oder Wein,
Nimm es zum Morgeneſſen ein,

und beſonders merkwürdig iſt der Wolf in Bartholomew Fair von Ben Jonſon (a. 1, sc. 1): “’T was a hot night with some of us, last night, John: shall we pluck a hair of the same wolf to-day, Proctor John?” Anſonſten halten ſich die Engländer an die durch ihre Anknüpfung an eine zweitauſendjährige Tradition ehrwürdige deutſche Faſſung, wie dies E. Cob-

Digitized by Google

ham Brewer in dem Dictionary of Phrase and Fable, vo. Dog sehr schön sagt, indem er die Redensart The hair of the dog that bit you so erklärt: "When a man has had a debauch, he is advised to take next morning 'a hair of the same dog', in allusion to an ancient notion that the burnt hair of a dog is an antidote to its bite." Immerhin weiß man auch in England heute schon, daß es nicht gerade der Übeltäter von gestern sein muß, an den man sich zu halten hat, sondern daß auch die Zugehörigkeit zu der Gattung den Erfolg verbürgt, weshalb denn Brewer — nomen et omen — ein halbes Tausend Seiten weiter, zu Take a hair of the dog that bit you, fordert: "Take a cool draught of ale in the morning, after a night's excess." Auch hierzulande wissen erfahrene Leute, daß man auf Wein nicht Wein, auf Cognac nicht Cognac setzen soll, sondern daß die von diesen Getränken verursachten Kümmernisse am nächsten Morgen am besten durch Alkohol in der Form gut gekühlten Pilsners geheilt werden.

Das ist übrigens nicht der einzige Fortschritt, den die Arzneiwissenschaft auf dem Rückschritte zu den alten Mitteln der Volksmedizin gemacht hat, und Antitoxinbehandlung klingt durchaus gelehrt.

Digitized by Google

Die Bitte um den zweiten Streich.

Es gibt eine erhebliche Zahl von Märchen, wo der Held von dem Unhold (Drache, Schlange, Dämon u. s. w.), dem er den tödlichen Streich versetzt hat, aufgefordert wird, noch einmal zuzuschlagen; er weigert sich, da der zweite Streich dem überwundenen Gegner neues Leben geben würde, und so muß dieser sterben.

So wird in dem ersten Zweige des Mabinogi, verfaßt etwa um 1200, erzählt, wie Pwyll, der Fürst von Dyvet, als er den grimmigen Halfgan niedergeschlagen hat, auf dessen Bitte, ihm doch den Rest zu geben, antwortet: „Das mag tun, wer will; ich will nicht", und Halfgan stirbt; der Grund für Pwylls Weigerung aber ist, daß ihm der, an dessen Statt er kämpft, gesagt hat: „Gib ihm nur Einen Streich, und er wird nicht mehr leben; er wird von dir einen zweiten verlangen, aber gib ihm ihn ja nicht, wie eindringlich er dich auch bittet: ich tat es, und am nächsten Tage kämpfte er mit mir so weidlich wie nur je" (Les Mabinogion, trad. par J. Loth, Paris, 1913, I, 89, 86). Dazu vergleiche man als Parallelen die zwei isländischen Geschichten, die norwegische und die von einer friesischen Insel stammende bei F. Liebrecht, Zur Volkskunde, Heilbronn, 1879, 334, die lappische bei R. Köhler, Kleinere Schriften, I, Weimar, 1898, 472 und die russischen bei R. Basset, Nouveaux contes berbères, Paris, 1897, 302.

In dem 43. der von Max. Lambertz aufgezeichneten Albanischen Märchen (Wien, 1922, 194) kämpft der jüngste Sohn des Padischahs mit einem Diw. Nach dem ersten Schlag bittet dieser: „Schlag mich noch einmal", aber der Prinz antwortet, wie ihm geraten worden ist: „Nur einmal hats der Mann!" In einem serbischen Märchen, veröffentlicht von M. Jagić (Archiv f. slav. Philol., I, 281), erhält das mit einem Rechen geschlagene Männlein auf seine diesbezügliche Bitte die Antwort: „Einmal hat mich die Mutter geboren." Ganz dieselbe Abfertigung auf dasselbe Verlangen leistet sich der Held in dem aus der Insel Syra stammenden 70. Stück der Griechischen und albanesischen Märchen von J. G. v. Hahn (2. Aufl., München, 1918, II, 63) und in drei der Türkischen Volksmärchen aus Stambul von J. Künos (Leyden, 1905, 117, 315, 345), während es in einem vierten (165) heißt: „Auch ich bin nur einmal zur Welt gekommen." „Der Held hat nur ein Wort" ist die Begründung in einem kurdischen Märchen (P. Lerch, Forschungen über die Kurden, I, Petersburg, 1857, 57 = Lucy

Digitized by Google

M. J. Garnett, The Women of Turkey, London, 1893, II, 160), „Der Jugendſtreich wiederholt ſich nicht" in einem arabiſchen (Guill. Spitta-Bey, Contes arabes modernes, Leide, 1883, 19). Um eine einfache Nichterfüllung der Bitte handelt es ſich in dem Märchenroman Saif al Mulūk in Tauſend und einer Nacht (Weil, II, 36, Henning, XIII, 114, Littmann, V, 304, Chauvin, VII, 69), bei D. L. R. Lorimer, Persian Tales, London, 1919, 112, Baſſet, a. a. O., 101 und L. Frobenius, Atlantis, 1921 f., II, 85, 126, 164, ferner bei Mohammed el Faſi, Contes fasis, 5e éd., Paris, 1926, 65 f. In dieſer Erzählung aus Fez aber iſt das Ungeheuer ſiebenköpfig, und der Held ſchlägt ihm nach dem erſten Kopfe in Befolgung ſeiner Bitten noch fünf ab: verweigert wird die Bitte erſt bei dem ſiebenten, dem letzten; ähnlich erzählt das 14. Märchen bei A. Socin und H. Stumme, Der arabiſche Dialekt der Houwāra des Wad Sūs in Marokko, Leipzig, 1894, 123, wo die Bitte erſt nach Abſchlagen des ſechſten Kopfes ausgeſprochen und mit den Worten „Nur das grobe Sieb tut etwas zum zweiten Mal" abgelehnt wird, während in einer andern ſüdmarokkaniſchen Geſchichte (H. Stumme, Märchen der Schluh von Täzerwalt, Leipzig, 1895, 154) die Weigerung ſchon beim zweiten Kopfe eintritt: „Als mich meine Mutter gebar, hat ſie das auch nicht Stück für Stück nacheinander getan."

Dieſer Zug des nur einmaligen Zuſchlagens iſt nun in all den beſprochenen Märchen, die leicht vermehrt werden könnten, vollſtändig überflüſſig; die Entwicklung könnte denſelben Gang nehmen, wenn der Held, wie er es in ſo viel andern Märchen tut, ſeinen Gegner einfach mit dem erſten Streiche oder nach einem langen Kampfe tötete, und tatſächlich haben auch alle dieſe Märchen Varianten, die auf die merkwürdige Bitte und ihre Ablehnung verzichten. Dabei handelt es ſich nicht um örtliche Eigentümlichkeiten oder Beſonderheiten, ſondern das Motiv bewegt ſich in einem Rieſenkreiſe, der von Island ausgeht und an der marokkaniſchen Küſte des Atlantiſchen Ozeans endet. An eine Wanderung des Motivs, die etwa vom Orient aus nach zwei Richtungen ginge, und an ein Verwachſen mit den jeweils heimiſchen Zügen wäre kaum zu denken, ſchlüge es nicht hier und dort klangverwandte Saiten an, d. h. hätte es nicht ſeinen Urſprung in einer keineswegs auf ein kleines Gebiet beſchränkten oder nur in einem kleinen Gebiete möglichen volkstümlichen Anſchauung, und da erinnern wir uns ſchier mit Selbſtverſtändlichkeit des alten Sanat quae sauciat ipsa, die Waffe heilt den von ihr verurſachten Schaden. Sehen wir uns einmal in dieſer Hinſicht um Belege um.

Digitized by Google

Vor allem verzeichnet Felix Liebrecht, a. a. O., 333, als einen Aberglauben, der in Norwegen im Schwange war (und vielleicht noch ist): „Kann man einen Wolf mit einem Strumpf oder einem Stock über den Rücken schlagen, so verrenkt sich ihm das Rückgrat, und er kann nicht von der Stelle; schlägt man ihn aber noch einmal, so renkt sich ihm das Rückgrat wieder ein." Wie weiter Liebrecht Beispiele nordischen Aberglaubens aus schriftlichen Quellen gesammelt hat, so hat dies, ein halbes Jahrtausend vorher, der Scheik al Abschîhî mit den abergläubischen Meinungen der Araber in seinem Mustatraf getan, und dessen 59. Abschnitt, der den Titel führt: „Nachrichten über die Sitten der Araber zu der Zeit der Unwissenheit, über ihre widerwärtigen Gepflogenheiten und seltsamen Bräuche, über ihre abergläubischen Ansichten", bringt unter anderm (trad. par G. Rat, Paris, 1899 f., II, 166) folgende Bemerkung: „Die (alten) Araber glaubten, daß den Menschen, wenn er Hunger habe, der Safar, d. i. eine Schlange, die er im Leibe gehabt hätte, in die Seiten beiße; auch behaupteten sie, daß diese Schlange an dem ersten Schlage, den man ihr gebe, verende, daß sie aber, wenn man ihr einen zweiten gebe, weiter lebe." Etwa um hundert Jahre jünger als al Abschîhî ist Lodovico Ricchieri aus Rovigo, der sich Caelius Rhodiginus nannte (1469—1525); von ihm gibt es ein gelehrtes Sammelwerk, die Antiquae lectiones, und dort wird im 25. Kapitel des XV. Buches, das unter andern auch von den Antipathien handelt, der Schlange, die Serpens genannt wird, dieselbe Eigenschaft zugeschrieben wie dem Safar. Hier aber haben wir vielleicht, zum Unterschiede von den Autoren, die über den Aberglauben der Norweger und der Araber berichten, eine Möglichkeit, uns durch Erforschung der literarischen Vorlage — was an Literatur dem Manne aus Rovigo vorlag, liegt ja auch uns vor — weitere Aufklärung zu holen.

Die Beispiele über die Antipathien, die Ricchieri gibt, lauten in wörtlicher Übersetzung: „Der wütende Elephant wird ruhig, wenn er einen Widder sieht, und der Anfall vergeht. Die Viper bändigt ein Eschenzweig, wenn er ihr vorgehalten wird. Der wilde Stier wird zahm, wenn man ihn an einen Feigenbaum bindet. Der Bernstein bewegt alles und zieht es an, nur nicht das Basilienkraut (ocimum) und mit Öl bestrichene Dinge. Die Schlange (coluber) fürchtet den nackten Menschen, verfolgt aber den bekleideten. Die Schlange (serpens) geht, wenn sie mit einem Rohr einmal geschlagen wird, zugrunde; wenn zweimal, so kommt sie zu Kräften. Beim Mitternachtsgestirn wird sie so schwach, daß ihr sogar die Spitzmäuse nach-

Digitized by Google

ſtellen; darum bereitet ſie in ihrer Nähe Nahrung für ſie vor, auf daß ſie ihrer ſchonen." Und vor dieſer ganzen Merkwürdigkeitenliſte ſteht: inquit in Symposiacis Plutarchus. Es finden ſich denn auch die erſten vier Behauptungen, die von dem Elefanten, der Viper, dem Stier und dem Bernſtein handeln, wirklich bei Plutarch und in dem angezogenen Werke (l. II, qu. 7, 641C), und Plutarch weiß noch weiter, daß der Magnetſtein Eiſen, das mit Lauch beſtrichen worden ſei, nicht anziehe; die folgenden Bemerkungen aber über die zwei Schlangenſpezies finden ſich weder in dieſer, noch in einer andern Schrift Plutarchs, ſondern ihre Quelle iſt, mittelbar oder unmittelbar, der unter dem Autornamen des hl. Hieronymus gehende Brief Ad Praesidium Diaconum de Cereo Paschali (Migne, XXX, 182—188), und wie ſehr ſie von dieſem abhängig ſind, zeigt die folgende Gegenüberſtellung:

Rhodiginus:	Hieronymus:
Coluber nudum hominem timet, operimentis indutum persequitur. Serpens, si semel calamo percutiatur, interit; si iterum, confirmatur. Brumali sydere infirmior etiam a soricibus infestatur; quo argumento ante hyemem parat circa se, quibus vescantur illi, et parcant.	Coluber ad bibendum veniens in aqua venenum deponit, ne eum venenum aqua concretum occidat. Nudum hominem timet, vestitum persequitur; caput tamen suum celat, quando percutitur, ubi scit esse mortem suam. Serpens quidem si semel calamo percutiatur, moritur; sin vero iterum percutiatur, confirmatur. Brumali tempore infirmior efficitur, et a soricibus devincitur; igitur ante hyemem circa se colligit segetes, but illis escam praebeat.

Daß dieſer Brief dem hl. Hieronymus zugehöre, hat über ein Jahrtauſend niemand bezweifelt, ja es gibt noch aus dem Jahre 1429 ein von der höchſten kirchlichen Stelle für ſeine Echtheit abgelegtes Zeugnis. In dieſem Jahre hat Papſt Martin V. die neue Regel des Eremitenordens beſtätigt, die der Ordensgeneral Lupus de Olmeto (Lope von Olmeda) „aus verſchiedenen Briefen und Traktaten des hl. Hieronymus, die von der Kirche approbiert ſind, ausgezogen und zuſammengeſtellt und unter gewiſſen Titeln in einem Körper vereinigt hat" (ſ. die Bulle bei Migne, XXX, 389—392); das 17. Kapitel nun dieſer Regel, betitelt De laude Religionis, et de inductione ad eam, bringt nicht nur die obigen, ſondern noch viele andere ebenſo merkwürdige Lehrſätze des Briefes über das Oſterwachs,

Digitized by Google

und am Schlusse des Kapitels heißt es, wie zur Entschuldigung dieser seltsamen Beispielsammlung: „Viele Dinge stehen in den Schriften, die unmöglich scheinen, und trotzdem sind sie wahr; nenne darum nichts unmöglich angesichts der Macht des Höchsten."

Erasmus von Rotterdam allerdings war sowohl über die Echtheit des Briefes, als auch über den Wert des darin enthaltenen naturwissenschaftlichen Exkurses anderer Meinung; in seiner Ausgabe der Opera des hl. Hieronymus (Basileae, 1516, II, 68) sagt er: „Ich weiß nicht, was für ein Schwätzer da etliche Phantasien beigefügt hat, die nicht nur ungelehrt sind, sondern auch gar nicht zum Gegenstande gehören und schließlich verraten, daß ihr Schreiber, wer immer er gewesen ist, nicht fieberfrei war. Es scheint ein Irrtum vorzuliegen entweder des Schreibers oder der Bogenhefter." Nun, diese Phantasien (somnia), von denen das, was für die Mönchsregel übernommen worden ist, etwa ein Viertel beträgt, entstammen zum größten Teile einem Werke, das, in seinen Grundlagen älter als das Christentum, mehrern Kirchenvätern zugeschrieben worden ist, das ganze Mittelalter lang Literatur und Kunst befruchtet hat und heute noch durch seine sprichwörtlich gewordenen Sinnbilder fortwirkt; dieses Werk ist der Physiologus.

Über den Physiologus kann hier natürlich keine lange Erörterung eingefügt werden; es muß genügen, daß heute wohl kein Zweifel mehr besteht, daß dieses Buch, das junge christliche oder alte jüdische Gedanken und Vorstellungen mit sagenhaften Zügen aus dem Leben wirklicher oder sagenhafter Tiere zu einer merkwürdigen Einheit verquickt, in dem ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung in Alexandrien in griechischer Sprache verfaßt worden ist, sodann äthiopische, armenische, syrische, lateinische Bearbeitungen erfahren hat und schließlich auch in eine Reihe europäischer Sprachen (in die deutsche im elften und noch einmal im zwölften Jahrhundert) übersetzt worden ist. Fr. Lauchert ist in der Geschichte des Physiologus, Straßburg, 1889 den Spuren nachgegangen, die von dem Physiologus in die patristische Literatur führen, aber der Brief des hl. Hieronymus, über den jetzt wohl die Akten noch nicht als geschlossen betrachtet werden dürfen, ist seiner Aufmerksamkeit entgangen, und ebenso scheint dies bei allen, die sich später mit dem Physiologus beschäftigten, zugetroffen zu sein.

Es wäre zwecklos, diesen ganzen Abschnitt des Briefes über das Osterwachs herzusetzen, der doch im allgemeinen nur die entsprechenden Kapitel

Digitized by Google

des Physiologus ausschreibt; wir beschränken uns, die Abweichungen festzustellen, wobei wir die griechischen Texte, wie sie Dom Pitra, Spicilegium Solesmense, III, Paris, 1855 und Lauchert herausgegeben haben, mit P und L bezeichnen. Gleich zu Beginn spricht Hieronymus — wir behalten ihn der Einfachheit halber als Autor bei — von den Pelikanen; auch bei ihm beleben sie ihre toten Jungen mit ihrem Blute, aber getötet sind die Jungen nicht, wie bei L und den sonstigen Varianten von ihnen selber, sondern von der Schlange, wie dies in der Handschrift Γ bei P der Fall ist. Bei dem Fuchs heißt es, nach der Schilderung, wie er sich tot stellt, um die Vögel zu fangen, daß er mit den Hasen spiele und sie so töte, wozu vielleicht Aelian, De natura animalium, l. XIII, c. 11 zu vergleichen ist. Von den Rebhühnern weiß Hieronymus nicht nur wie der Physiologus zu erzählen, daß sie fremde Eier bebrüten u. s. w., sondern auch von ihrer Tätigkeit als Lockvögel (s. Babrius, n° 138, Halm, n° 356, Chambry, n° 301, weiter auch Basilius, Homiliae in Hexaemeron, Migne, Patr. graeca, XXIX, 171) und daß sie sich, wenn sie gejagt werden, auf Steine setzen, die ihnen in der Färbung ähnlich sind. Der Geburtsstein, den sich der Geier aus Indien holt, hat den Namen Instintium, und neu ist auch, daß seine Jungen einander im Schlafe belauern und sich gegenseitig auffressen, bis nur eins übrig bleibt. Der Ameisenlöwe nährt sich bei Hieronymus von der Milch seiner Mutter, nämlich der Ameise, die wieder sich von Hülsenfrüchten nährt. Ansonsten entsprechen die einzelnen Stücke einander so (den in die Mönchsregel übergangenen ist ein Sternchen beigesetzt):

Hieronymus	n° bei P	n° bei L	
Pellicani*	6	4	
Aquila*	8	6	
Phoenix	9	7	
Anguis*	13	11	(ὄφις, 1)
Coluber*	13	11	(ὄφις, 2 u. 3)
Serpens*	—	—	
Vipera	12	10	
Formicae	14	12	
Vulpes	17	15	
Panthera	18	16	
Testudo marina	19	17	(ἀσπιδοχελώνη)
Perdices	21	18	
Vultur	20	19	
Myrmicoleon	22	20	

Digitized by Google

Wie man sieht, schließt sich Hieronymus, was die Reihenfolge betrifft, mehr an L als an die Handschriftengruppen an, die Dom Pitra herausgegeben hat, und seine Vorlage hat wohl auch die jetzt überschüssigen Zusatzeigenschaften und das überhaupt neue Stück von dem Serpens enthalten, das, nach Wiedererzählung dessen, was Hieronymus von dem Coluber an erster Stelle erzählt, daß er nämlich den nackten Menschen fürchtet, den bekleideten aber verfolgt, hingegen mit Auslassung der Stelle, daß er, wenn er geschlagen wird, den Kopf verbirgt, auch in die Lectiones antiquae übergegangen ist.

Von dem neuen Stücke über den Serpens, das also mitten unter Exzerpten aus einem Physiologus steht, gibt es nun zu dem ersten Teile, der uns hier allein interessiert, eine Parallele bei Aelian, l. I, c. 37, und diese Stelle lautet: „Wenn du die Schlange (ὄφις) mit einem Rohr trifft, so bleibt sie nach dem ersten Schlage ruhig und liegt in Starrheit befangen da; versetzt du ihr aber einen zweiten oder dritten, so kommt sie wieder zu Kräften." Die Übereinstimmung muß auffallen, zumal da das griechische κάλαμος nicht mit arundo oder canna, sondern mit calamus wiedergegeben ist. Nun ist zwar Aelians Buch etwa um ein Jahrhundert jünger als der Physiologus, aber daß dieser die Quelle Aelians gewesen sein sollte, erscheint doch, da sonst eine unmittelbare Abhängigkeit Aelians von dem Physiologus nicht bewiesen werden kann, mehr als unwahrscheinlich. Es muß also wohl der Redaktor jenes Physiologus-Textes, der dem Kirchenvater oder dem Verfasser der Interpolation vorlag, aus derselben Quelle wie Aelian geschöpft haben, freilich, weil Aelians Text, worüber nicht erst gesprochen zu werden braucht, der vernünftigere ist, mit geringerm Verständnis oder unter dem Einfluß einer ältern Anschauung. Daß dann diese dem Satze entsprochen hat Sanat quae sauciat ipsa, liegt auf der Hand, ja ein trefflicheres Beispiel für diesen konnte nicht leicht gefunden werden. Aber die glatte Unwahrheit der These? Nun, bei einem Buche wie dem Physiologus war mit solchen Einwendungen nichts anzufangen.

Das ist natürlich nur eine Vermutung, und man braucht das Roß nur anders aufzuzäunen, so springt es nach der entgegengesetzten Seite. Tatsache aber bleibt, daß die Warnung vor dem zweiten Schlage aus einem Physiologus-Texte stammt, daß sie noch im fünfzehnten nachchristlichen Jahrhundert von der höchsten Stelle der Kirche als berechtigt anerkannt worden ist, daß sie also in der Zwischenzeit und nachher reichlich Gelegenheit gehabt hat, sich zu verbreiten, zumal da sie von Gelehrten, wie Ricchieri,

Digitized by Google

aber auch Petrus Hispanus, der als Johannes XXI. auf dem päpstlichen Throne gesessen hat, und sicherlich noch von einer ganzen Reihe anderer Schriftsteller ohne ein Wort des Zweifels an ihrer Richtigkeit wiedergegeben worden ist.

So ist sie wohl auch in die Tradition des Aberglaubens, in die erzählende Literatur und schließlich in das Volksmärchen gekommen. Solange man noch unter den Gebildeten Europas an die Wirkung der Waffensalbe glaubte, hat wohl auch das Volk das aus der Gelehrtenstube stammende Märchenmotiv begriffen, daß eine Schlange, ein Drache, ein Unhold durch einen zweiten Streich wieder auflebe; später hat sich das ändern müssen. Das Trägheitsmoment hat zwar das Motiv erhalten, aber es ist für den Erzähler inhaltlos geworden. Daher denn wohl diese so merkwürdig, ja so lächerlich anmutenden Begründungen für die Verweigerung der Bitte um den zweiten Schlag, wie z. B. die Feststellung, daß man nur einmal geboren worden ist.

Digitized by Google

Keinen Tropfen trinkt das Huhn, Ohne einen Blick zum Himmel aufzutun.

Von Hebron aus, der uralten Stadt in Palästina, hat David sieben Jahre lang als König über Juda geherrscht, bis er in Jerusalem einziehen konnte, weswegen denn, wenn von dem Könige von Hebron gesprochen wird, David gemeint ist; Bischof von Hebron aber ist ein Titel, den die Päpste des öftern verliehen, und so hat ihn auch der Doktor der Theologie, Kanonikus und Pfarrer zu Unserer Lieben Frau in Bamberg Friedrich Forner oder Förner erhalten, nachdem er Weihbischof von Bamberg geworden war. Dieser Titel wohl hat seinen Träger zu einer skurrilen Anspielung veranlaßt, als er 1618 eine Predigtsammlung erscheinen ließ; er nannte sie nämlich — ich zitiere die Ausgabe von Ingolstadt, 1630 — Rex Hebronensis, Ac postea Hierosolymitanus, Poenitentis Schemate personatus. Das Buch des Bischofs von Hebron, das den 50. (51.) Psalm des Königs von Hebron in einer Reihe von Predigten erläutert, ist Durchschnittsware und würde heute keinerlei Aufmerksamkeit verdienen, auch nicht von irgendeinem kirchlichen Standpunkte; interessant aber ist Eine Stelle. In der 71. Predigt nämlich, die den Worten jenes Psalms gilt: Et os meum annuntiabit laudem tuam, zitiert Forner (503) den Vers des Hohen Liedes, der da lautet: Ecce tu pulchra es, amica mea, oculi tui columbarum, um ein auch für einen Bischof beträchtliches Kunststück aufführen zu können: die gepriesenen Taubenaugen der Geliebten müssen sich dem Gottes Preis singenden Munde des Psalmisten gesellen. Das bringt Forner fertig, indem er schreibt: „Es entbehrt nicht des Geheimnisses, daß der himmlische Bräutigam die Braut durch die Augen der Tauben preist: was zeigen die Augen der Tauben an? Die Bedeutung eines dankbaren Gemüts. Wieso? Wie nämlich die Taube bei jedem einzelnem Weizenkorn, das sie verschluckt, die Augen zum Himmel hebt, so sollten wir bei jeder einzelnen Wohltat Gottes die Augen des Geistes auf Gott richten."

Forner war, da er bei der Gründung des Jesuitenkollegiums in Bamberg mitgewirkt hatte, ein besonderer Günstling dieses Ordens, und diese Gunst hat sich natürlich auch auf seine Schriften übertragen. Da ist es nun merkwürdig, daß einer dieser Jesuiten, der Niederländer Heinrich Engel-

Digitized by Google

grave, in seiner Lux evangelica, sub velum sacrorum emblematum recondita im 34. Emblem (Coloniae, 1655, I, 442) diesen Text Forners, den er abdruckt, durch eine Einschiebung ändert; bei ihm heißt es: „Wie nämlich die Taube *oder das Huhn* bei jedem einzelnen Weizenkorn ..." Dadurch wird es ihm möglich, eine Stelle in einer Predigt des hl. Ambrosius, die in Übersetzung lautet: „Die Vögel danken für die niedrigste Speise, und du genießest die kostbarsten und bist undankbar", folgendermaßen zu erläutern: „Hier bieten uns *die Hühner* und die Tauben ein artiges Sinnbild der Dankbarkeit; denn es ist zu beobachten, daß sie, nachdem sie ein Korn oder einen Tropfen in den Schnabel genommen haben, den Kopf zum Himmel emporheben, wie um dem Spender zu danken." Da also solcherweise die Taube in den Hintergrund gedrückt ist, kann dann Engelgrave das Emblema durch einen Stich illustrieren lassen, der ein Huhn zeigt, wie es nach dem Trunke aus einem Bächlein den Kopf mit dem noch tropfenden Schnabel aufwärts hebt, und dem Stiche den Text beigeben: „Grates Deo agendae pro acceptis beneficiis, sigillatim a mensa post refectionem: in hoc gallinam imitantes, quae post quamque refectionem caput in caelum sustollit, quasi gratias datori referens." Hier ist also die Taube Forners schon völlig verschwunden; warum? Nun, wohl nur wegen ihrer allgemeinen Bedeutung als eines sinnlichen Tiers; daß das Hohe Lied nur eine Sammlung erotischer Lieder ist, gab und gibt die katholische Kirche, obwohl es schon Origines als ein Hochzeitslied bezeichnet hat, nur in übertragenem Sinne zu, und Jean Baptiste Duhamel kommentiert die Augen der Taube so: „Einfältig, keusch, scharfsichtig, wie die Augen der Tauben in Palästina (!) sind; die sind voll Liebe und Züchtigkeit" (Biblia sacra, Venedig, 1755, I, 781).

In dem Texte Engelgraves haben wir also eine prosaische lateinische Fassung des Spruches, der heute noch in den deutschen Versen

Keinen Tropfen trinkt das Huhn,
Ohne einen Blick zum Himmel aufzutun

nach der Melodie der Gavotte Ludwigs XIII. von Frankreich gesungen wird. Ist es denn aber möglich, daß die Lux evangelica oder zumindest der Stich zu ihrem 34. Emblema so populär geworden wäre, daß irgendjemand zu dieser Zeichnung Verse gemacht hätte?

Nun, der Büchmann stellt fest, daß dieser Zweizeiler auf den ersten zwei Versen des Gedichtes Gottesdienst beruht, das in Erbauliches und

Digitized by Google

Beschauliches aus dem Morgenlande von Friedrich Rückert, I. Bändchen, Berlin, 1837, 131 steht; diese lauten:

Sieh! keinen Tropfen Wasser schluckt das Huhn,
Ohn einen Blick zum Himmel auf zu thun.

Rückert aber hat wirklich eine morgenländische Quelle gehabt; zugänglich freilich war sie ihm durch einen Abendländer gemacht worden, nämlich durch Josef Freiherrn von Hammer-Purgstall aus Graz, dem ja auch ein Größerer als Rückert vieles von seiner Kenntnis der orientalischen Literaturen verdankt. Am 12. Dezember 1819 schreibt Rückert an Hammer (A. Schlossar, Vier Jahrhunderte deutschen Kulturlebens in Steiermark, Graz 1908, 158 f.): „... Doch ich ... will Ihnen nur noch kürzlich sagen, daß ich vor mehreren Monaten auch Ihren deutschen Hafis gekriegt habe ... Nun wundert mich am Diwan unsers deutschen Meisters nichts, als daß nicht noch mehr Hafis herausquillt, als schon wirklich der Fall ist. Da Sie so viel schreiben und sich Ihrer Sachen nicht so genau besinnen können, so wird es Ihnen, wenn Sie das Goethesche Buch gelesen, schwerlich aufgefallen sein, wie viele ganze Zeilen und Halbstrophen der alte Herr aus Ihrem Hafis wörtlich beibehalten hat. Noch gar viel ärger aber denke ich es damit zu machen. Eh ich ihn kriegte, saß ich über der Geschichte der Redekünste und stahl ganz über die Maßen unverschämt aus den Versen und aus der Prosa und machte aus beiden Verse mit eigener Zuthat." In Hammers Geschichte der schönen Redekünste Persiens, Wien, 1818, steht denn auch (229) das Vorbild Rückerts, nämlich der Spruch:

Und keinen Tropfen Wasser schluckt das Huhn,
Wo es zum Himmel nicht erhebt das Aug.

Dieser Spruch gehört nach Hammer zu den berühmtesten Versen des größten persischen Dichters Indiens Emir Chosrau, der (nach Edward G. Browne, A History of Persian Literature under Tartar Dominion, Cambridge, 1920, 108) 1325 gestorben ist, nachdem er die Gunst fünf aufeinander folgender Könige von Delhi genossen hatte. Man sieht, Friedrich Rückert hat die Worte seines Sohnes Heinrich, er habe von Hammer höchstens nur gelernt, wie man es nicht machen dürfe, sowohl als kritischer Gelehrter, wie als Übersetzer (C. Beyer, Friedrich Rückert, Frankfurt am M., 1868, 102) nur in dem zweiten Verse einigermaßen gerechtfertigt; den ersten hat er, von dem Sieh! abgesehen, unverändert beibehalten, obwohl

Digitized by Google

es, wie später der ungenannte Volksliterat, der die Verse dem Rhythmus der Gavotte anpaßte, bewiesen hat, überflüssig genug war, ausdrücklich anzugeben, bei welchem Getränke sich das Huhn des Himmels erinnert.

Rückert hat also sein Gedicht auf den zwei Versen Emir Chosraus aufgebaut; umso merkwürdiger ist es nun, daß er fortfährt:

Und ohne vor anbetend sich zum Staube
Geneigt zu haben, pickt kein Korn die Taube.
Was sie bewußtlos thun, thu dus bewußt,
Daß du vor ihnen dich nicht schämen mußt.

Diese sechs Zeilen sind nämlich nichts als eine gereimte deutsche Fassung des von Engelgrave in lateinischer Prosa ausgeführten Gedankens. Verdutzt schon die Übereinstimmung zwischen dem niederländischen Jesuiten des 17. Jahrhunderts und dem um mehr als dreihundert Jahre vorher in Indien persisch dichtenden Türkenabkömmling, so ist man noch mehr erstaunt, daß dessen Vers von dem Protestanten Rückert zwar nicht gerade in dem Sinne des Jesuiten, aber doch in dem seines Vorgängers, des Bischofs von Hebron, ergänzt wird, dessen Taube wieder zu ihrem Rechte kommt. Vergeblich dürfte aber der Versuch sein, eine Abhängigkeit Engelgraves von Emir Chosrau und dann Rückerts von Engelgrave oder Forner wahrscheinlich zu machen, und sie nachzuweisen wäre vollends unmöglich. Natürlicher ist, daß Forner oder, wenn er einen gehabt hat, sein Gewährsmann, der dann sicherlich ein kirchlicher Schriftsteller war, und ebenso Emir Chosrau einem Vorgang, den vor ihnen Milliarden Menschen beobachtet hatten, die sinnigste Erklärung gegeben haben, die sich einem frommen Gemüte, gleichgültig welcher Religion, bieten konnte, ja vielleicht aufdringen mußte.

Schon Plinius behauptet (l. X, c. 57), daß die Hühner eine Religion hätten, und als Beleg gibt er an: „Wenn sie ein Ei gelegt haben, so schütteln sie sich, und nachdem sie sich herumgewendet, reinigen sie sich und weihen sich und das Ei mit einem Splitter"; diese schon mit einer subjektiven Erklärung versehenen angeblichen Beobachtungen begründen ihm den Satz: „In den Hofhühnern ist Religion." Das ist, auch für einen Römer, etwas gewaltsam; einfacher, natürlicher, wenigstens in dem Sinne eines Mystikers, ist es, an die Tatsache anzuknüpfen, daß dem Auflesen der Nahrung, der festen und der flüssigen, das ja mit abwärts gebeugtem Schnabel geschehen muß, notwendigerweise ein Zurückschnellen des Köpfchens folgt, damit das

Digitized by Google

Genommene den Weg durch den Schlund finde: hierin kann leicht ein Aufblicken zum Himmel gesehen werden. Das hat wohl bei den Hühnern Emir Chosrau gesehen, der solcherweise besser als Plinius dessen Satz erhärtet: Villaribus gallinis et religio inest, und bei den Tauben hat es Forner beobachtet; Engelgrave hat Forners Tauben die Hühner angefügt, Rückert den Hühnern Emir Chosraus die Tauben. Mystiker war nicht nur der persische Dichter, von dem das die Literaturgeschichte feststellt, sondern auch, durch Nachempfindung, der deutsche Bearbeiter des einen ihm bekannten Spruchs, und Mystiker waren, an diesen Stellen, der Jesuitenfreund und der Jesuit.

Kein Mystiker aber war es, der Emir Chosraus Text der Musik Ludwigs XIII. unterlegt hat, und noch ferner stand den Geheimnissen frommer Betrachtung der Knabe, der die Fortsetzung gedichtet hat:

Keinen Tropfen trinkt die Gans,
Ohne das sie wackelt mit dem Schwanz.

Wie sehr übrigens uns Deutschen andere verpflichtet sind, mögen zwei Sprichwörter beweisen; das eine, La poule ne boit jamais sans lever la tête vers le ciel, steht bei P. M. Quitard, Études historiques, litteraires et morales sur les Proverbes français, Paris, 1860, 135, das andere bei Fr. Čelakovský, Mudrosloví národu slovanského ve příslovích, Prag, 1852, 8 und lautet: Kuřátko pije a k nebi pohlíží.

Digitized by Google

Christus und das Hundeaas.

Über Goethens Verhältnis zu Hammer-Purgstall, d. h., über die Anleihen, die Goethe bei Hammers Übersetzung der Dichtungen von Hafis gemacht hat, haben wir soeben Ausführungen Rückerts gehört, und Goethe selber hat bekannt, daß der West-östliche Diwan beweise, wieviel er diesem Buche des würdigen Mannes schuldig geworden; aber auch der Hammerschen Geschichte der schönen Redekünste Persiens, die er ein unschätzbares Werk nennt, ist er nach seinem Geständnis in ansehnlichem Maße verpflichtet. Durch dieses Buch hat er u. a. auch ein Gedicht von Nisāmī (1141—1202) kennen gelernt; in diesem setzte ihn die sittliche Betrachtung so in Erstaunen und erbaute ihn so, daß er es für den Diwan übernahm. Da er dabei einiges geändert hat, seien die beiden Texte zum Vergleiche gestellt:

Hammer:	Goethe:
Herr Jesus, der die Welt durchwandert,	Herr Jesus, der die Welt durchwandert,
Ging einst an einem Markt vorbey,	Ging einst an einem Markt vorbei;
Ein todter Hund lag auf dem Wege,	Ein toter Hund lag auf dem Wege,
Geschleppet vor des Hauses Thor,	Geschleppet vor des Hauses Thor;
Es stand ein Hause um das Aas,	Ein Haufe stand ums Aas umher,
Raubvögeln gleich, die Aeser fressen.	Wie Geier sich um Aser sammeln.
Der eine sprach: Es wird das Hirn	Der eine sprach: Mir wird das Hirn
Von dem Gestank ganz ausgelöscht.	Von dem Gestank ganz ausgelöscht.
Der andre sprach: Was braucht es viel,	Der andre sprach: Was braucht es viel!
Der Gräber Auswurf bringt nur Unglück.	Der Gräber Auswurf bringt nur Unglück.
So sang ein Jeder seine Weise,	So sang ein jeder seine Weise,
Des todten Hundes Leib zu schmähen.	Des toten Hundes Leib zu schmähen.
Als nun an Jesus kam die Reih,	Als nun an Jesus kam die Reih,
Sprach ohne Schmähn er guten Sinns,	Sprach, ohne Schmähn, er guten Sinns,
Er sprach aus gütiger Natur:	Er sprach aus gütiger Natur:
Die Zähne sind wie Perlen weiß.	Die Zähne sind wie Perlen weiß.
Dies Wort macht den Umstehenden,	Dies Wort macht den Umstehenden,
Verbrannten Muscheln ähnlich, heiß.	Durchglühten Muscheln ähnlich, heiß.

Die letzten zwei Verse hat, wie hier beiläufig eingeschaltet sei, schon Hammer mißverstanden, und Goethe hat mit seiner Verbesserung, die er übrigens ausführlich begründet, erst recht kein Glück gehabt. Nach Nicola Tumparoff, Goethe und die Legende, Berlin, 1910, 132 f. würde eine wört-

Digitized by Google

liche Übersetzung des persischen Textes lauten: „Und jene zwei, drei Menschen zeigten aus Furcht und Hoffnung weiße Zähne von jener verbrannten Muschel", und es wären dabei zwei Bilder verquickt: das eine von den frisch gefischten Muscheln, die sich, um ihre Perlen herauszugeben, nur öffnen, wenn man sie ins Feuer legt, und das andere, in den orientalischen Literaturen so häufige von den Zähnen als Perlen. Der Sinn der Verse wäre also, sagt Tumaroff, der: „Die Leute, erschreckt, zeigten ihre Zähne, genau so, wie die Muschel durch das Feuer sich öffnet und ihre Perlen zeigt." Aufrichtig gestanden, genügt mir auch diese Deutung nicht; vielleicht ließe sich aber der persische Text, von dem es ja mehrere, voneinander abweichende Fassungen gibt, so auslegen, daß sich als Vergleichspaare ergeben: verendeter Hund-verbrannte Muschel und Zähne-Perlen, und dann könnten die Verse etwa lauten:

Gerührt sie nun im Aase sahen
Die Perlen wie in Muschelasche.

Nach Tumaroff stimmt weiter auch der bei Hammer und Goethe gleich lautende vierte Vers nicht zu dem Texte des Originals, und der Sinn ist der: „Den Hund hatte die Seele verlassen, wie einst (der biblische) Josef den Brunnen (worein er von seinen Brüdern gestoßen worden war)"; man könnte also diesen und den vorhergehenden Vers etwa so fassen:

Ein Hund lag dort, wie einst der Brunnen
Nach Josefs Scheiden lag, entseelt[1]).

Nun ist aber Nisāmī keineswegs der erste Erzähler dieser Jesus-Legende; er hat einen Vorgänger in al Ghasālī, dem größten Theologen des Islams (1058—1112), der sie, in kurzen Worten, in der Iḥjā 'ulūm ad dīn oder Wiederbelebung der Religionswissenschaften berichtet. Sie sei hier wiedergegeben in der lateinischen Übersetzung, die der Madrider Arabist Miguel Asin y Palacios in seinen Logia et agrapha Domini Jesu apud moslemicos scriptores, asceticos praesertim usitata, fasc. prior, 1916 (Patrologia orientalis, t. XIII, fasc. 3), 365 veröffentlicht hat:

[1]) Vgl. in Firdausīs Epos Jūsuf und Suleichā die Schilderung, wie Josef aus dem Brunnen steigt: da fliegt ein Schimmer übers Land, wie wenn die Sonne über dem östlichen Gebirge hervorkommt (übertragen von O. Schlechta-Wssehrd, Wien, 1889, 76).

Digitized by Google

Dixit Mālik filius Dīnār: Transivit Jesus (quem Dominus salutet!), et apostoli cum eo, juxta canis cadaver jam foetescens. Dixerunt apostoli: „Qam maxime foetet hujus canis odor!“ Reposuit ille (cui Deus benedicat eumque salutet!): „Quam maxime albent ejus dentes!“

Dieſer Mālik ibn Dīnār, der als Gewährsmann Ghaſālīs erſcheint, iſt vor dem Jahre 748 unſerer Zeitrechnung geſtorben, ſo daß, wenn der Tradition Glaube geſchenkt werden dürfte, die iſlamiſche Überlieferung bis zum Beginne des achten Jahrhunderts zurückginge.

Goethe fährt, nachdem er das Gedicht mitgeteilt, fort: „Jedermann fühlt ſich betroffen, wenn der ſo liebevolle, als geiſtreiche Prophet, nach ſeiner eigenſten Weiſe, Schonung und Nachſicht fordert.“ Er hat recht, daß er Jeſus nicht als den Gottesſohn, der er für den Chriſten iſt, ſondern als Propheten bezeichnet, wie ihn Mohammeds Anhänger auffaſſen; denn eine ältere oder auch nur alte chriſtliche Parallele zu der ſchönen Parabel gibt es nicht. Karl Seidenſtücker freilich will eine „altchriſtliche“ Legende kennen: Jeſus ſei einmal dazu gekommen, als ein Haufe Juden einen toten Hund umſtand und den übelriechenden Kadaver verläſterte; nur er habe an dem Verabſcheuten auch etwas Schönes gefunden: „Seht doch die prächtigen weißen Zähne!“ Aber Seidenſtücker hat dieſe Legende nur aus mündlichem Bericht (Der Buddhiſt, II, 456 f.), und ausgegangen iſt ſie wohl entweder von Goethe oder von Conrad Ferdinand Meyer, der einen perſiſchen Teppichhändler an dem Hofe der Papſttochter in Ferrara ähnlich wie die perſiſchen Dichter erzählen läßt (Angela Borgia, Kap. 4).

Seidenſtücker kannte nicht nur C. F. Meyers Faſſung, ſondern auch die Ghaſālīs, Niſāmīs, Hammers und Goethens nicht; hingegen brachte er eine Parallele bei, die in einem Kommentar zu dem um 200 n. Chr. verfaßten Udānawarga ſteht: hier tritt nicht Chriſtus auf, ſondern der Buddha, und dieſer findet an dem geſchmähten Hundeaas das Schöne, daß ſich die Zähne wie die Blätter einer weißen Roſe ordnen. Nun iſt es zwar, bei der Schwierigkeit, Werke wie jenen Kommentar zu datieren, keineswegs ſicher, daß er älter als Ghaſālīs Werk oder gar älter als eine mit Mālik ibn Dīnār beginnende Überlieferung wäre, aber die indiſche Herkunft der Geſchichte wird ſchon durch dieſe Parallele allein wahrſcheinlich.

Erhöht jedoch wird die Wahrſcheinlichkeit durch die Tatſache, daß ſich Ähnliches auch in einer dſchiniſtiſchen Āwaſchjaka-Erzählung findet; dieſe geht ſo: Indra preiſt im Götterrat den milden Wāſudewa, daß er bei Men-

Digitized by Google

schen und Dingen stets nur das Gute sehe. Einer der Götter, der das für unmöglich hält, verwandelt sich in ein verwesendes Hundeaas. Wāsudewa kommt mit seinem Gefolge vorbei; alle halten sich die Nase zu und eilen, um dem Gestanke zu entfliehen, er aber betrachtet den Hund und sagt: „Wie herrlich weiß seine Zähne blinken!" (J. J. Meyer, Hindu Tales, London, 1909, 88 n.; Winternitz, II, 322). Obgleich nun auch hier die Zeitbestimmung schwierig ist, so muß doch die von Haribhadra stammende Niederschrift spätestens im achten nachchristlichen Jahrhundert geschehen sein (Winternitz, III, 639 zu II, 317); sie gehört also zu einer Zeit, wo die mündliche Überlieferung der Sufi begann, schon der Literatur an, und ihre Überlieferung mag schon zu der Zeit des Udānawarga einsetzen. Daraus ergibt sich fast mit Gewißheit die Heimat der Legende: ihr Weg führt sie über eine mündliche mohammedanische Tradition, die an Mālik ibn Dīnār anknüpft, zu Ghasālī, von Ghasālī zu Nisāmī, von diesem über Hammer zu Goethe, nach Goethe kommt C. F. Meyer, und überdies setzt, von Goethe ausgehend, wieder eine mündliche Überlieferung ein, die den islamischen Typus christianisiert. In der Ästhetik des Gefühls sind sie eben alle eins: Buddhisten, Dschaina, Mohammedaner und Christen; und damit in dieser Reihe der Jude nicht fehle, so hat die Legende auch unser Landsmann Fritz Mauthner übernommen (Der letzte Tod des Gautama Buddha, München, 1921, 22).

Es ist schon so, wie der schweizerische Dichter den päpstlichen Schwiegersohn sagen läßt, daß gewisse Lichtgestalten, die in ihrer Glorie schützend über uns stehen, auch in fremde Länder und auf andersgläubige Völker ihre Strahlen werfen, und auch die Einschränkung, daß diese Strahlen wie in dem Spiegel eines dunkeln Gewässers gebrochen erscheinen, bleibt richtig, obwohl wir jetzt die damals selbstverständliche Annahme, eine ursprünglich christliche Legende sei in ein Bekenntnis eingedrungen, das den Heiland nur als Vorläufer eines Größern betrachtet, verwerfen müssen; denn auf der Rückseite des kostbaren Teppichs, der nach der Zeichnung eines Dschina- oder Buddha-Verehrers gewirkt ist, wird in purpurnen Umrissen nicht Christi Barmherzigkeit sichtbar, sondern die Güte jenes Wāsudewa oder Krischna, den sich der Inder am liebsten als Gefährten mutwilliger Hirtenmädchen vorstellt.

Digitized by Google

Die Hassesheirat.

Es war einmal ein Mägdlein von ausnehmender Klugheit, und in ihrem dreizehnten Jahre hatte sie sich so viel Wissen angeeignet, daß man sie Sapia nannte, und darum gab ihr der König des Landes, wo sie lebte, seinen Sohn ins Haus, auf daß sie ihn erziehe. Sapia nahm sich große Mühe, aber aus richtete sie nichts, da ihre Worte dem Prinzen bei dem einen Ohre hinein und bei dem andern heraus gingen, und so begann ihr einmal die Hand zu jucken, und sie versetzte ihm eine Ohrfeige; dies hatte nun freilich die Wirkung, daß Carluccio — das war der Name des Prinzen — so eifrig wurde, daß er bald der größte Gelehrte im ganzen Königreiche war, aber mit dem Wissen wuchs in ihm auch der Wunsch nach Rache. Dieser Wunsch bewog ihn, Sapia zur Gattin zu verlangen, und er bekam sie auch, und sofort nach der Hochzeit sperrte er sie in eine Kammer und gab ihr nur das schlechteste Zeug zu essen und zu trinken; und was das schlimmste war: er leistete ihr die eheliche Pflicht nicht. Endlich von ihr um den Grund einer so schändlichen Behandlung befragt, sah er ihr zu wissen, er habe sie nur geheiratet, um ihr das Leben zu verbittern und sich so für den Schimpf, den sie ihm angetan, zu rächen. Einige Zeit darauf trat Carluccio, der durch den Tod seines Vaters König geworden war, eine Fahrt durch sein Land an; Sapia aber, von ihrer Mutter beraten und unterstützt, reiste ihm, ohne daß er davon etwas geahnt hätte, voraus, stieg in dem ersten Orte, wo er Halt machen sollte, in einem prächtigen Hause ab, das dem für ihn errichteten Palaste gerade gegenüber lag, und zeigte sich ihm geschmückt am Fenster, und er verliebte sich richtig in die holde Unbekannte. Alles ging seinen Weg, und als der König abreiste, war sie von ihm schwanger; sie kehrte zurück, und mit der Zeit genas sie eines schönen Knäbleins. Diese Geschichte wiederholte sich noch zweimal, und als der König von seiner dritten Reise zurückkam, hatte seine Schwiegermutter ausſprengen lassen, Sapia sei tot und begraben; sie hatte ihr jedoch nur einen Schlaftrunk gegeben, sie wieder aus dem Grabe geholt und in ihrem Hause verborgen. Voller Freude wollte sich nun der König mit einer vornehmen Dame vermählen; bei dem Feste aber erschien Sapia mit ihren drei lieblichen Kindern, warf sich ihm zu Füßen und flehte ihn an, doch nicht seine Kinder zu enterben u. s. w. Der König nahm Sapia nun wirklich zum Weibe, und seine Braut gab er seinem Bruder.

Digitized by Google

Das ist, in kurzen Strichen, der Inhalt der 6. Erzählung des 1636 erschienenen 5. und letzten Buches in des Neapolitaners Giambattista Basile Cunto de li cunti, genannt auch Pentamerone, jener Märchensammlung, von der seit den Tagen, wo die wissenschaftliche Märchenforschung begann, stets behauptet wurde, sie beruhe auf altem Volksgut, so daß Basile nur nacherzählt hätte, was ihm erzählt worden wäre. Richtig ist dies freilich im allgemeinen nur, was die einzelnen Motive betrifft, und auch bei diesen nicht durchaus; nicht bestritten hingegen kann der ungeheuere Einfluß werden, den Basiles Sammlung auf die Märchenerzähler rings um das Mittelländische Meer gehabt hat. Zu unserm Märchen mit seinem Hauptzuge, der Heirat aus Haß oder der Heirat zu dem Zwecke der Rache, gibt es im nördlichen Europa, wenn man nicht, was nur gewaltsam geschehen könnte, eine Ähnlichkeit mit der durch den Grimmschen König Drosselbart charakterisierten Gruppe konstruieren will, keinerlei Parallele; nach Sizilien aber ist es hinüber gewandert (Laura Gonzenbach, Sicilianische Märchen, Leipzig 1870, I, 243 und Giuseppe Pitrè, Fiabe, novelle e racconti popolari siciliani, Palermo, 1875, I, 46), freilich nicht ohne einige Verballhornung zu erfahren[1]), wie denn das Märchen, das aus der Literatur kommt, nie gewinnt, wenn es in das Volk zurückkehrt, dem es die einzelnen Motive verdankt. Sicher auch auf Basile, wenn auch nur mittelbar, beruht ein Märchen aus Fez (Mohammed el Fasi, 89), und dasselbe gilt für eine Volkserzählung aus Ägypten (Yacoub Artin Pacha, Contes populaires de la vallée du Nil, Paris, 1895, 239).

Merkwürdigerweise scheint nun die Heirat aus Rache auch in einer Reihe indischer Volkserzählungen eine Rolle zu spielen oder doch gespielt zu haben; meistens ist leider dieser Zug nur rudimentär erhalten: bei den Santal, etwa hundertfünfzig Meilen nördlich von Kalkutta, hat das Mitglied der skandinavischen Mission O. Bodding ein Märchen aufgezeichnet

[1]) Auch der Schluß des Märchens der Gonzenbach hat sein Vorbild in einer Geschichte des Cunto de li cunti, und zwar der 24.: die auch aus Rachedurst geheiratete Heldin, gleichfalls Sapia genannt, legt trotz angeblicher Versöhnung an ihrer Statt eine Zuckerpuppe ins Bett, und als der Gatte den Dolch, womit er diese durchbohrt hat, ableckt, bekommt er es mit der Reue, ein so süßes Mädchen getötet zu haben; dazu stimmen dann ein ägyptisches Märchen der sofort zu erwähnenden Sammlung Artin Paschas (185 f.), die dort (192 f.) angeführte griechische Parallele und das erste Stück der von der Doctoresse Légey in Marrakesch aufgezeichneten Contes et légendes populaires du Maroc (Paris, 1926, 7 f.).

Digitized by Google

(Cecil Henry Bompas, Folklore of the Santal Parganas, London, 1909, 113; der beim Osloer Institutet for sammenlignende kulturforskning bisher erschienene erste Band der wissenschaftlichen Ausgabe der Santal Folk Tales von Bodding enthält das Märchen nicht), in dessen Eingang ein Königssohn verkündet, er werde nur die heiraten, die sich von ihm morgens und abends schlagen lasse, ein Amtsbruder Boddings, ein märkischer Missionär, hat sich dasselbe in dem Windhja-Gebirge erzählen lassen (Ferdinand Hahn, Blicke in die Geisterwelt der heidnischen Kols, Gütersloh, 1906, 45), und dort will der traurige Held, ein Kaufmannssohn, seine junge Gattin sofort nach der Hochzeit mit seinen Schuhen prügeln, ein dritter Geistlicher weiß aus Srinagar von einem Kaufmannssohn, der sich sein junges Weib siebenmal täglich mit einem Schuh zu schlagen vornimmt (J. Hinton Knowles, Folk-Tales of Kashmir, London, 1893, 147), und fünfmal am Tage will dasselbe mit seiner Frau ein Kaufmannssohn in einem Märchen aus dem Indus-Tal tun (Charles Swynnerton, Romantic Tales from the Panjab with Indian Night's Entertainment, London, 1908, 338). Nur in der Fassung Swynnertons wird ein Grund für diese Absicht angegeben: der junge Mann war Zeuge eines argen Beispiels weiblicher Untreue; in allen andern Darstellungen wird das Verlangen sozusagen aus heiterm Himmel gestellt, und man sieht, daß der Erzähler einen nicht unwesentlichen Teil vergessen hat. Gut erhalten ist hingegen ein ebenfalls von Swynnerton (442) aufgezeichnetes Märchen, das ebenso wie die andern damit endet, daß die junge Frau ihren Gatten aus einer schlimmen Lage rettet, worein ihn seine Dummheit gebracht hat:

Prinz Ghul, dem von seinem Vater vergeblich zugesetzt wird, daß er heiraten solle, bittet einmal, als er in der heißen Zeit von der Jagd heimreitet, ein junges Mädchen an einem Brunnen, ihn aus ihrem Kruge trinken zu lassen, und sie antwortet: „Ach, du bist der Prinz, den keine will!" Erbost darüber, verzichtet er auf den Trunk; zu Hause angelangt, bittet er den König, ihn mit diesem Mädchen, der Tochter eines Grobschmieds, zu verheiraten. Die Vermählung findet tatsächlich statt; ein paar Tage darauf nimmt Prinz Ghul eines Morgens eine Peitsche und schlägt damit sein junges Weib unbarmherzig, und so tut er nun des öftern, bis sie ihn durch ihre Klugheit auf den richtigen Weg bringt.

Hier haben wir also die Heirat nicht nur, allgemein, der Rache wegen, wie bei Basile und seinen Nachahmern, sondern auch zu dem ausgesprochenen

Digitized by Google

Zwecke, die junge Frau prügeln zu dürfen, und ähnlich muß auch der Anfang der andern indischen Märchen gewesen sein, soweit sie nicht, wie das ebenfalls von Swynnerton erzählte, ausdrücklich einen andern Grund für das Verlangen angeben; der Prinz Ghul ist also ein Verwandter jenes lebhaften Mannes, der in dem 600. Stück von Goethens Sprüchen in Prosa, unwillig über das Betragen eines Frauenzimmers, ausruft:

„Ich möchte sie heiraten, nur um sie prügeln zu dürfen!"

Die Geschichte von dem Prinzen und der Grobschmiedstochter hat Swynnerton im November 1879 in Hadschi Schah im Pandschab aufgezeichnet; Goethe hat seinen Spruch wohl zwischen 1830 und 1832 in Weimar niedergeschrieben. G. v. Loeper meint (Schnorrs Archiv, III, 494), Goethe verdanke den Spruch einer Erinnerung aus der Theaterpraxis, und glaubt seiner ersten Gestalt in Ifflands Lustspiel Die Aussteuer begegnet zu sein; abgesehen aber davon, daß dann Goethe, da Ifflands Stück 1795 erschienen ist, mit der Aufzeichnung der Reminiszenz mehr als dreißig Jahre gewartet hätte, ist auch inhaltlich an eine Abhängigkeit nicht zu denken: Ifflands Sprecher, ein von einem Mädchen schlecht behandelter Amtmann, will durch die Heirat eine Satisfaktion, nämlich eine Art praktischen Widerrufs der boshaften Reden erzielen, während bei Goethe die Heiratslust dem Wunsche entspringt, handgreifliche Vergeltung üben zu dürfen. Woher aber hatte Goethe diesen Gedanken, der im Märchen, bei Basile und dessen Nachfahren angedeutet, ausgesprochen nur im modernen Indien belegt ist?

Aus einer Novelle eines ältern Landsmanns Basiles, des Florentiners Franco Sacchetti, der bald nach 1400 gestorben ist, dessen Novellen aber in mehrern Handschriften erhalten geblieben und 1724 zum ersten Male gedruckt worden sind; die betreffende Novelle, die 86., hat folgenden Inhalt:

Michele Porcello, wegen seiner Zugehörigkeit zum dritten Orden des heiligen Franziskus Frà genannt, lernt in der Gattin des Herbergswirts Ugolino eine außerordentlich zänkische Frau kennen, und voller Zorn ruft er aus: „Herr Gott, wolltest du doch, daß meine Frau stürbe und daß Ugolino stürbe; wahrhaftig, ich würde die da zur Frau nehmen und sie ob ihrer Schlechtigkeit züchtigen!" Ein Jahr darauf bricht ein großes Sterben aus, und Frà Micheles Gebet findet Erhörung; es gelingt ihm auch, Ugolinos Witwe zur Gattin zu erhalten. Gleich in der Hochzeitsnacht versetzt er ihr eine tüchtige Tracht Prügel, und damit fährt er fort, so daß sie ihm schließlich über die Dächer durchgeht; heimgekehrt, erhält sie wieder ihre

Digitized by Google

Schläge, bis er ihr den Grund seiner Handlungsweise eröffnet, worauf sie Besserung gelobt.

Hier stehen wir auf dem Boden, wo Goethe stand, als er seinen Spruch hinschrieb. Daß er Sacchettis Novellen gekannt hätte, ist zwar nicht zu erweisen, aber so wie Gottlob Regis, der sich um diese Zeit mit Sacchetti beschäftigt hat, mögen dies auch andere getan haben, und so mag Goethen der Vorwurf dieser Novelle mündlich oder auch schriftlich bekannt geworden sein. Denn die Heirat aus Rache, die Heirat zu dem Zwecke, die Frau zu prügeln, ist in Europa eine rein italienische Angelegenheit.

Digitized by Google

Le bonheur allemand.

Ein Galicier, nicht aus dem Galizien, das dem alten Österreich großmütigerweise so viel Minister geschenkt hat — da hätten wir Galizianer geschrieben —, sondern aus dem Galicien, dessen Hauptstadt Santiago de Compostela ist, stieg einmal auf einen Nußbaum; er fiel herunter und brach sich ein Bein. Einer, der dabeistand, sagte zu ihm: „Seid froh, daß Euch Gott die Gnade erwiesen hat, daß Ihr nicht tot seid." Antwortete der Galicier: „Solcherlei Gnaden möge Euch Gott viele erweisen!" — Diese Geschichte steht in den handschriftlich erhalten gebliebenen Cuentos eines gewissen Garibay, der vielleicht identisch ist mit jenem Estevan Garibay y Zamalloa, der 1571 eine sogenannte Geschichte aller Königreiche Spaniens hat erscheinen lassen; jedenfalls gehört die Handschrift, die A. Paz y Melia in den Sales españolas, II, Madrid, 1902 veröffentlicht hat (unsere Geschichte steht 39 f.), noch dem sechzehnten Jahrhundert an.

Während nun bei dem Galicier der Trost des andern, so wohl gemeint er sein mag, versagt, ist es in einer Schnurre, die Orlando Pescetti in seinen Proverbi italiani unter dem Schlagwort Avventurato, e suo contrario wiedergibt (Venetia, 1603, 27a), die betroffene Person selber, die sich auf diese Art tröstet: Monna Lepre hob, als sie sich das Schulterbein gebrochen hatte, die Hände gen Himmel zum Danke für die Gnade, daß es nicht das Genick gewesen war; das Sprichwort aber, das sich an dieses Ereignis knüpft, spottet über le grazie di Monna Lepre, über die Gnaden der Frau Hase, und so ist auch hier der Effekt die Ablehnung des allzu billigen Trostes.

Derselben Auffassung nun, wie die Kritiker der Monna Lepre und wie der Galicier war unser Eulenspiegel: „er segenet sich", wie die 21. Histori sagt, „alle Morgen vor gesunder Speiß und vor grossem Glück und vor starckem Tranck"; er meinte die Speisen der Apotheke, die, wie gesund sie auch sein mögen, doch ein Zeichen von Krankheit sind, der starke Trank war ihm das Wasser, das große Mühlräder treibt, an dem sich aber gar mancher gute Gesell den Tod getrunken hat, und das dritte, das große Glück? Lassen wir dem Schwankbuch das Wort: „. . . . dann wo ein Stein von dem Tach fiel oder ein Balcken von dem Hutz, so möcht man sprechen:

Digitized by Google

Wer ich da geſtanden, ſo het mich der Stein oder der Balck zutod gefallen; das war myn groß Glück. Sollichs Glücks wolt er gern entberen."

Etwas geändert hat die Geſchichte Julius Wilhelm Zincgref in ſeiner zuerſt 1626 erſchienenen Apophthegmen-Sammlung (Teutſcher Nation Klug-außgeſprochene Weißheit, Amſterdam 1653, I, 276): (Eulenſpiegel meinte) wann einer die Stiegen hinein fält, das groß Glück, wie man ſagt, daß er den Halß nicht gar gebrochen. Dieſe Faſſung hat Chriſtoph Lehmann in ſein Florilegium Politicum auctum aufgenommen (IV, 28 f.), aber aus dem Eulenſpiegel iſt ein kurtzweiliger Rhat geworden. Eine weitere Änderung der Geſchichte findet ſich in dem Democritus ridens von Joh.-Petrus Langius (1667; ed. II., Ulm, 1689, 243), wo der Orakelnde der 1515 faſt neunzigjährig geſtorbene ſächſiſche Hofnarr Claus aus Ranſtedt iſt, der nicht nur vor theurer Speiß, vor ſtarckem Getränck, vor gähem und ſchnellem Glück, ſondern auch vor böſer Geſellſchaft — das ſind, außer dem Namen Claus-Narr, die einzigen deutſchen Worte in dem ſonſt lateiniſchen Texte — gehütet ſein will, und die Erklärung iſt ſo: Precor Deum, ut me a magni precii cibis tueatur, nempe a medicamentis et pharmacis, quae a pharmacopolis praeparantur. Fortis potio est aqua, quae utique tam fortis est, ut etiam rotas molares trudat. Subita et praeceps fortuna est, cum quis per scalarum gradus decidit, ac rursus surgere valet. Pravi denique socii ac comites sunt Carnifices, sunt et Sacerdotes, qui fures aliosque peccatores et maleficos ad loca supplicii aut patibulum educunt et comitantur[1]).

Zincgref hat übrigens das große Glück noch einmal, und zwar vergröbert, verwendet, nämlich in den Facetiae Pennalium oder Schulboſſen (1618), einer Sammlung, die nach dem Muſter der Contes du Sieur Gaulard von Tabourot gearbeitet iſt und auch zumeiſt Geſchichtchen dieſes Sieurs von dieſem oder jenen „Pennal" erzählt, hierin alſo dem Hauptteil

[1]) Der Verfaſſer oder erſte Überſetzer dieſer Geſchichte — als Überſetzung iſt ſie durch den Zuſatz Ex germanico gekennzeichnet — dürfte der Jeſuit Jakob Spanmüller ſein (1542—1626), der ſich von ſeinem Geburtsorte Brüx Pontanus nannte, und ſtehen wird ſie wohl irgendwo in ſeinen vielbändigen Progymnasmata, einem viel gebrauchten Schulbuch, aus dem der Democritus ridens manches abgedruckt hat; in Wolfgang Bütners Volksbuch über Claus Narr, 1572 erſchienen und oft neu aufgelegt, ſteht ſie jedenfalls nicht.

Digitized by Google

des alten Philogelos ähnelt, dessen Held immer ein Σχολαστικός ist: es lautet (in der 2. Ausgabe, 1624, 36) die nº 166: Einer hat den Halß entzwey gefallen. Da man ihn auffhube, sahe man, daß er ein Messer hatte in der Hand gehabt; da sagte ein lächerlicher Pennal, so darbeystund, das were groß Glück, daß der gute Gesell nicht were ins Messer gefallen. — Diese Schnurre ist in demselben Wortlaute von Christoph Lehmann in das zuerst 1643 erschienene Exilium melancholiae, lit. G, nº 175 aufgenommen worden.

Neben diesem Stamm von Erzählungen kehrt der Gedanke von dem Glück im Unglück auch in einem andern Zusammenhange wieder, nämlich als Gegenstück zu dem sonst üblichen Troste, daß das Unglück außergewöhnlich schwer gewesen sei. In dem 589. Stück von Schimpf und Ernst, dem 1519 fertig gestellten, aber erst drei Jahre später erschienenen Werke des Franziskaners Johannes Pauli, heißt es: Wan etwan ein Weib blau und mosecht (fleckig) umb die Augen ist, so sprechen die Nachburen: „Wie sein ir so blau umb die Augen?" So spricht sie: „Mein Man hat mich geschlagen." So sprechen sie: „Ir haben groß Glück gehabt, das ir nit umb das Aug sein kumen." (Gegensatz: hat er sie auf den Knöchel getroffen, so daß sie hinkt, so sagt man ihr: Das ist ein Unglück, daß er gerade den Knöchel getroffen hat.) Auf diesem Stück beruht Hans Sachsens Meistergesang vom 31. Mai 1555 Weib wol und übel schlagen (Sämtliche Fabeln und Schwänke, VI, Halle, 1913, 178).

Näher dem Eulenspiegel aber, mit dem die Reihe anhebt, steht ein anderer Meistergesang, den der Nürnberger vierzehn Tage vorher verfertigt hat, Die drei verboten Stück (ebendort 174; die Bearbeitung als Spruchgedicht II, 271) folgenden Inhalts: In seiner Jugend habe ihn ein Greis gelehrt, er solle sich vor drei Dingen hüten: vor der Huren Gebet, vor der frommen Frauen Wahrheit und vor der alten Weiber Glück. Die Hure nämlich bete, wenn sie alt und häßlich geworden ist, um einen braven Gesellen, der sie wieder zu Ehren bringe und sie ernähre, die frommen Frauen reden, ohne sich formell von der Wahrheit zu entfernen, dem Hahnrei ein, der Bankert sei sein, und von dem letzten Gesätz lauten die ersten Verse:

Zumb driten hüt dich vor der alten Weiber Glück;
Wan sie sprechen gwencklich zu allem pösen Stück:
Es ist gros Glück gewessen pey dem allen;

Digitized by Google

Felt etwan ainer oben von eim Haus herab,
Felt ab ain Schenkel, so sprechens, gros Glück der hab,
Das er sich nit gar hab zu Dot gefallen.
Oder so ainer wirt peraubt,
So thunt die alten Weiber darzu sagen:
Gros Glück hat dieser Man, gelaubt,
Das in die Rauber nit haben erschlagen.
Schau! wer des Glücks vil haben thut,
Das die alten Weiber teglich ausschreyen,
Der köm palt umb Leib, Er und Gut.
Drumb, Gsel, thu dich diser drey Stück verzeyen!

Hans Sachsens Quelle ist, wenn man überhaupt danach gesucht hat, noch nicht gefunden; daß er unmittelbar aus dem Volksmunde geschöpft hätte, ist angesichts seiner sonstigen Arbeitsweise sehr unwahrscheinlich, obwohl das Glück der alten Weiber etwa zu derselben Zeit und in demselben Sinne auch anderswo als sprichwörtlich belegt ist, nämlich in der Zimmerischen Chronik (II, 346); dort lautet der Spruch: Darum haben die Alten aineſt nit vergebenlichen gesagt, es soll sich ain ieder vor starkem Getränk hüten, das sei Wasser, treib die Mülreder umb; vor grossem Glück, ist der alten Weiber Glück, die sprechen, da ainer ain Arm abgefallen: „Es ist fürwar gross Glück, das er den Hals nit gar ist eingefallen"; und dann vor gesunder Speis, das sein die Arzneien, die manchen nit allain von der Gesundthait bringen, sonder auch den Leib und das Leben hinnemen.

Dieser Tradition oder der Verse Hans Sachsens hat sich Johann Fischart erinnert, als er die Eulenspiegelische Historia für seinen Eulenspiegel Reimensweiß bearbeitete (Werke, hg. v. Ad. Hauffen, II, 117 f.):

Das grosse Glück meint er also,
Daß er desselben nit werd fro,
Von dem die alten Weiber kallen,
Daß wann man ist ein Bein zwey gfallen,
So sagen sie, es sey groß Glück,
Daß einer nit fiel ein das Knick,
Und daß diß sey groß Glück und Heil,
Wann der Schuß nit durch gieng zum Theil.
Deß grossen Glücks, sagt er, mit Ehren,
Möcht er gar leichtlich wol entperen.

Digitized by Google

Und noch einmal erwähnt der Mentzer dieſe Gattung Glück, nämlich in der Flöh Haz, zwar nicht ſchon in der erſten Ausgabe, aber in der zweiten und den folgenden (ebendort, I, 69; Kurz, II, 62), wo es die Mücke in dem Troſtſpruch für den klagenden Floh ausſchließt:

Aber das ich dich nicht beklag,
Wie alte Weiber hant ain Sag,
Wann ainer pricht ain Bain entzwai,
Sei Glück, das er nicht gar tod ſei,
So ſag ich ...

Spätere Nachweiſe über die deutſche Redensart von dem großem Glück oder dem Glück der alten Weiber — Wander zitiert noch, vo. Gott, n° 40, Georg Heniſchs Teutſche Sprach und Weißheit, Augsburg, 1616 — kann ich nicht geben[1]), wenn nicht in Jean Pauls Kampaner Tal die nach den unterſchlagenen erſten fünfhundert Stationen fünfte Station herangezogen werden ſoll, wo ſich der Briefſchreiber verpflichtet, einen, den ein Sandkorn im Auge drückt, zu überführen, daß er glücklich ſei, da es auf der Erde Leute gebe, die an Blaſen-Sandkörnern und Grieß und an Höllenſteinen leiden. Trotzdem aber und obwohl ſchon ein ſo erlauchter Weiſer, wie der Verfaſſer des Eulenſpiegel-Buches, das große Glück ebenſo ablehnt wie der deutſcheſte Schuſter das Glück der alten Weiber, haben uns die Franzoſen dieſes ſozuſagen als Blaſon populaire angehängt; das große Glück, das Glück der alten Weiber iſt ihnen einfach das deutſche Glück. Wenigſtens erzählt das, zum Jahre 1787, Johanna Schopenhauer in dem erſt nach ihrem Tode, von ihrer Tochter, herausgegebenen Jugendleben (I, 83): „Die Franzoſen pflegten

[1]) Wohl aber einen italieniſchen: der florentiniſche Hof- und Volksliebling Giovanni Batiſta Fagiuoli, Verfaſſer von etlichen zwanzig Luſtſpielen und einer langen Reihe ſchnurriger Gedichte, nimmt in einem dieſer Capitoli den Wagenunfall eines Freundes zum Anlaß, ihm nach einem Glückwunſch zu dem guten Ausgang zu erzählen:

Una disgrazia tale al pari ebb'io,
Che nel cader col caval da una
Balza, con grande in ver disgusto mio,
Detto mi fu con tal frase importuna
Per consolarmi: Sempre tu dovevi
Rompere il collo: avuto hai gran fortuna.
Da sì belle fortune il ciel ne levi!

(G. B. Fagiuoli, Rime piacevoli, Lucca, 1729 f., III, 32).

Digitized by Google

spottend zu behaupten, daß wir Deutschen, wenn irgend Jemand etwa ein Bein gebrochen hat, ihn immer noch glücklich preisen, weil er nicht zugleich den Hals brach, was doch leicht hätte geschehen können. Sie nennen das Le bonheur allemand."

Es ist jammerschade, daß Arthur Schopenhauer mit seiner Mutter völlig verfeindet war; bei seiner Theorie über die Negativität des Glücks (s. den Index zu der Gesamt-Ausgabe des Insel-Verlags) hätte er diesen Beleg nicht verschmähen sollen; verlangt denn nicht der Satz: „Der wirksamste Trost, bei jedem Unglück, in jedem Leiden, ist, hinzusehen auf die Andern, die noch unglücklicher sind, als wir" die Beifügung „oder sich vorzustellen, daß auch wir noch unglücklicher sein könnten, als wir sind"? Oder eine, die sich an die Worte von Synnöve Solbakkens Mutter hält: „Es gibt mancherlei in der Welt, das schwer genug zu tragen ist, aber man muß sich damit trösten, daß es noch schlimmer hätte sein können."

Arthurs Mutter fährt fort: „Leugnen läßt es sich nicht: diese Bemerkung, die obenhin betrachtet nichts weiter als ein artiger witziger Einfall zu sein scheint, ist auf eine tief im Charakter unseres Volkes liegende, sehr schätzenswerte Eigenheit begründet, die uns treibt, auch dem schwersten Mißgeschick irgend eine leidliche, einigermaßen Trost gewährende Seite abzugewinnen." Sie hat recht: Das große Glück, das Glück der alten Weiber, das ist wirklich, trotz allen Ablehnungen, das deutsche Glück. Sogar bei dem, was uns Versailles und St. Germain gebracht haben, zwingen wir unsern Willen zu solchen Vorstellungen, um darin das Bonheur allemand zu finden. Man gönnt es uns.

Digitized by Google

Der Müller von Sanssouci.

Aber die Tatsache, daß es in dem Berlin Friedrichs des Großen noch Richter gegeben hat, ist eine ganze Literatur entstanden; Anekdotensammlungen und Schulbücheraufsätze, ein paar Dramen und eine reiche Zahl von Gedichten in deutscher und französischer Sprache haben gewetteifert, um das Wort jenes Müllers, das von einer so hohen Auffassung der Gerechtigkeit der preußischen Justiz zeugt, der frühen und der spätern Nachwelt zur Erbauung und Belehrung aufzubewahren. Ist aber dieses Wort wirklich gesprochen worden? Prüfen wir die Dokumente.

In ihrer ältesten Form findet sich die Geschichte, wie J. K. Brechenmacher in dem 2. Hefte des Schwäbischen Schulmanns, Stuttgart 1910, nachgewiesen hat, in der von einem Unbekannten verfaßten siebenbändigen Vie de Frédéric II, Roi de Prusse, Straßburg 1787, IV, 308: Lorsque Frédéric bâtit le château de Sanc-Souci, il se trouvait un moulin qui le gênait dans l'exécution de son plan, et il fit demander au meunier ce qu'il en voulait. Le meunier répondit que depuis une longue suite d'années sa famille possédait ce moulin de père en fils, et qu'il ne voulait point le vendre. Le Roi le fit prier avec instances, et lui offrit même de lui faire construire un autre moulin, dans un meilleur endroit, outre le paiement de la somme qu'il lui demanderait. Le meunier entêté persista à vouloir garder l'héritage de ses pères. Le Roi irrité fait venir cet homme, et lui dit avec colère: Pourquoi ne veux-tu pas me vendre ton moulin, malgré tous les avantages que je t'ai fait offrir? Le meunier répéta toutes ses raisons. Sais-tu bien, continua le Roi, que je puis le prendre, sans te donner un denier? — Oui, répondit le meunier, si n'était la chambre de justice de Berlin. Le Roi fut extrèmement flatté de cette réponse; il vit qu'on ne le croyait pas capable de faire une injustice. Il laissa le meunier tranquille, et changea le plan de ses jardins.

Hier also haben wir, mit französischem Text, die erste Erwähnung des Ausspruches: „Ja, wenn nicht das Berliner Kammergericht wäre"; die andere Fassung, „Ja, wenn wir nicht in Berlin Richter hätten", entstammt dem um zehn Jahre jüngern Gedichte Le Meunier Sans-Souci von Fr. G. J. St. Andrieux, der den Müller — dieser, eine Spielart des muntern

Digitized by Google

Seifensieders, heißt Sans-Souci, und nach ihm nennt Friedrich sein Schloß so — auf die Drohungen des Königs antworten läßt:

«Vous! . . . de prendre mon moulin?
Oui, si nous n'avions pas des juges à Berlin!»

Nun hat es zwar keinen Müller Sans-Souci, wohl aber einen Müller von Sans-Souci gegeben, der mit Friedrich II. im Streite lag, und wer genauen Aufschluß über das Verhältnis der zwei so ungleichen Nachbarn wünscht, braucht nur den Aufsatz Die historische Windmühle bei Sanssouci von dem Hofrat L. Schneider in den Märkischen Forschungen, VI. Band (Berlin, 1858), 165—193 zu lesen. Der Streit drehte sich jedoch nicht, wie in der französischen Anekdote, darum, daß der König die Mühle hätte entfernen wollen, während sie dem Müller nicht feil gewesen wäre, sondern die Sachlage war gerade umgekehrt. Im Juni 1846 fand nämlich besagter Müller, Johann Wilhelm Ludwig Grävenitz war sein Name, daß ihm durch das neue Schloß, aber auch durch die hohe Gartenmauer und nicht zuletzt durch die Anpflanzung hoher Bäume der Wind genommen werde, u. s. w.; so bat er denn entweder um die Ermäßigung der Pachtsumme oder um die Erlaubnis zur Verlegung der Mühle. Friedrich bewilligte die Verlegung formell; unter der Hand aber ließ man den mit der Verfassung des Kostenvoranschlags betrauten Rat wissen, „Seine Königliche Majestät allerhöchste Person (habe) sowohl mündlich als auch schriftlich zu erklären geruht, daß die Windmühle stehen bleiben solle, weil sie dem Schlosse eine Zierde mache". Grävenitz wurde schließlich schadlos gehalten und, besonders als ihm eine andere Mühle während des Baues abbrannte, reichlich unterstützt und gefördert. Trotzdem gingen die Suppliken weiter, da auch die Nachfolger Grävenitzs in dessen Fußtapfen traten, und die Nachfolger Friedrichs hatten noch bis in die Vierziger Jahre des vorigen Jahrhunderts durch die Klagen und Bitten der Besitzer der weltberühmten Windmühle zu leiden[1]).

Friedrich hatte nun auch eine Sache mit einem andern Müller; diese ging ihn zwar persönlich nichts an, und daß er eingriff, geschah nur aus

[1]) Eine merkwürdige Anekdote erzählt hierzu unter Berufung auf «toutes les feuilles allemandes» P. Larousse in den Fleurs historiques, Paris, s. d, 289: Le fameux moulin est encore aujourd'hui la propriété de l'arrière-petit-fils de

Digitized by Google

Gerechtigkeitsgefühl, aber auf die Legendenbildung ist sie nicht ohne Einwirkung geblieben. Dieser andere Rechtshandel, der den Wassermüller Christian Arnold in Pommerzig a. d. O. betrifft, ist aktenmäßig richtig zum ersten Male in dem 1. Hefte der Beiträge zum preußischen Rechte für Studierende und Referendare von dem Berliner Amtsrichter Dr. Karl Dickel geschildert worden (Marburg a. d. Lahn, 1891); danach sind alle frühern Darstellungen, aber auch die von Brechenmacher, dem die Schrift Dickels unbekannt geblieben ist, zu berichtigen. Der Rechtsstreit Arnolds mit seinem Gutsherrn, seine wiederholten Klagen gegen diesen und seine Beschwerde gegen die Regierung zu Küstrin interessieren uns hier nicht; von Belang ist nur, daß schließlich der König, in der Meinung, dem Müller sei Unrecht geschehen, durch einen Kabinettsjustizakt seine Schadloshaltung durch die ihm schuldig erscheinenden Räte des Kammergerichts verfügt und diese überdies zu Freiheitsstrafen verurteilt hat: am 7. Jänner 1780 wurden sie nach Spandau gebracht und erst nach voller Ausführung der königlichen Entscheidung am 5. September d. J. begnadigt und entlassen. Dickel hat wohl Recht mit seiner Ansicht, daß hier das lebendige Billigkeitsgefühl über das formale Recht gesiegt habe, und derselben Meinung war auch Katharina II. von Rußland, ja man kann sagen, daß damals die ganze Welt auf Friedrichs Seite gewesen ist. Dickel berichtet weiter (29), in

---

l'obstiné meunier. Mais, dans la même famille, les hommes se suivent et ne se ressemblent pas.

Le temps, qui change tout, change aussi nos humeurs.

Donc, le descendant de Sans-Souci, pressé d'argent, fit savoir au descendant de Frédéric II qu'il était disposé à lui céder son moulin. Le prince lui répondit par cette lettre spirituelle:

« Mon cher voisin,

«Votre moulin n'est ni à vous, ni à moi: il appartient à l'histoire; il nous est donc impossible, à vous de le vendre, à moi de l'acheter. Mais, comme on doit s'aider entre voisins, voici un bon de 10,000 florins, que vous pouvez toucher sur le Trésor.»

Als Unterschrift wäre die des Königs Friedrich Wilhelm III. zu ergänzen, und der Brief wäre in das Jahr 1821 zu verlegen; 1841 ließ dann Friedrich Wilhelm IV. die Mühle durch die Seehandlung kaufen, und ein Jahr später wurde sie von dieser an den Kronfideikommißfonds verkauft (Rademacher in den Mitt. d. Ver. f. d. Gesch. Potsdams, N. F., Bd. V, Heft 5, S. 7).

Digitized by Google

Frankreich sei ein die Geschichte darstellender Kupferstich von Vangelisti erschienen, betitelt Balance de Frédéric; dieser sei in den Zeitungen, namentlich im Mercure de France vom 2. Dezember 1780, umständlich besprochen worden, insbesondere auch unter Bezugnahme auf den Müller von Sanssouci.

Wäre das richtig, so hätten wir hier eine um sieben Jahre ältere Fassung der Anekdote, als die der Vie privée ist; aber Dickel beruft sich bei dieser Behauptung nur auf Christian Ludwig Rebeur, Über den ungünstigen Anfang der von Carmerschen Justiz-Verbesserung, Lemgo 1789, und in der dortigen Wiedergabe des Artikels des Mercure (30 f.) wird nur der Stich geschildert, wie der Müller Arnold samt seiner Familie Sr. Majestät zu Füßen liegt usw. usw.; auf den Müller von Sanssouci findet sich nicht einmal eine Anspielung, und so bleibt es dabei, daß dieser, als erwachsener Mann, erst 1787 gezeugt worden ist. Hingegen hat wohl die Befassung des Kammergerichts mit der Sache des Wassermüllers samt dem Eingreifen Friedrichs in den Prozeß den Anlaß gegeben, die Angelegenheiten des Wassermüllers und des Windmüllers zu verquicken, und daß dies in dem Sinne geschehen ist, daß der König von der Zwangsenteignung des Windmüllers absteht, läßt sich leicht aus der Tatsache erklären, daß er in seinem Baueifer des öftern in derartige Auseinandersetzungen geraten ist. Wenn man übrigens dem Ritter von Zimmermann, dem Verfasser des berühmten Buches Über die Einsamkeit, glauben darf — und es ist kein Grund dagegen —, so haben wirklich solche auf Abtretung einer Windmühle bei Sanssouci gerichtete Verhandlungen stattgefunden; er erzählt nämlich (Über Friedrich den Grossen und meine Unterredungen mit Ihm kurz vor seinem Tode, Leipzig, 1788, 222):

Eine Windmühle, die dem König sehr misfiel, stand dichte über der Orangerie zu Sanssouci. Er ließ darum dem Besitzer sagen, Er verspreche ihm ein sehr beträchtliches Geschenk an Gelde, und an einem andern Ort drey sehr schöne Windmühlen, wenn es ihm beliebe, dem König diese Mühle abzustehen. Trotzig und schnöde erwiederte der Windmüller: meine Windmühle hat mich und meine Kinder nun lange ernähret, und ich habe auch da eine schöne Aussicht; also will ich auf meiner Windmühle leben und sterben! Mit dieser Antwort begnügte sich der König, und der Müller behielt seine Mühle.

Diese Geschichte sieht ganz so aus wie eine Berichtigung der ein Jahr zuvor erschienenen Vie privée, und diesem Zwecke könnte auch ihre Fort-

Digitized by Google

setzung dienen: Einige Zeit nachher, gieng der König, mit einem seiner Günstlinge, im Garten zu Sanssouci spazieren, sah nach dieser Windmühle, und sagte: mich ärgert, daß dieser Kerl mir seine scheußliche Windmühle nicht hat abstehen wollen. Der Günstling wußte, in welchem Übermaaß der König Vergoldungen liebte, und erdreistete sich zu antworten: lassen Eüer Majestät diese Windmühle vergülden! Der König erwiederte nichts auf diese Impertinenz. — Diese Vorliebe Friedrichs für Vergoldungen stellt übrigens auch Christoph Friedrich Nicolai fest, der in den von 1788 an erschienenen Anekdoten von König Friedrich dem Zweiten von Preußen (V, 53) sagt: „Soviel erzählte er (der König) einmal bey der Tafel: daß er zu den Vergoldungen in diesem Schlosse (bei Sans-Souci) 70.000 Rthlr. in Spezies-dukaten gegeben habe." Für diese Bemerkung beruft sich Nicolai auf die Autorität des Marquis d'Argens, und auf einer Mitteilung desselben Mannes beruhen auch die drei Beispiele „von des Königs Gefühl für Billigkeit", die Nicolai im 3. Hefte seiner Anekdoten (263 f.) erzählt; das zweite lautet:

Es war dem Könige verdrießlich, daß die Allee zum Haupteingange von Sanssouci bey der Anlage nicht anders konnte geführt werden, als daß sie einen Winkel macht. Es wurden bey der Tafel des Königs von seinen Günstlingen verschiedene Vorschläge gethan, wie solchem abzuhelfen wäre. Die Schwierigkeit lag vorzüglich in der unüberwindlichen Liebe einer armen Frau zu ihrem kleinen Hause, einem Erbstücke, welches sie um keinen Preis dem Könige verkauffen wollte. Der General Graf Rothenburg behauptete: der König könne sie zwingen, einen dreyfachen Ersatz des Werths, oder ein viel besseres auf einer andern Stelle dafür anzunehmen. D'Argens ward hierüber aufgebracht, und behauptete mit der ihm eigenen provenzalischen Lebhaftigkeit: Die Könige dürften niemanden das Seinige, auch gegen bessern Ersatz, mit Gewalt nehmen; denn sonst könnte man es auch bald von einem Hause auf die Frau und Tochter eines Mannes anwenden, wo offenbar der mehrere Werth an Gelde nicht das Verlorene ersetzt. — Der König sagte: „d'Argens hat Recht." Die Allee macht noch jetzt einen Winkel.

1769, zwei Jahre vor seinem Tode, hat der Marquis d'Argens Berlin verlassen; Nicolai muß also das Geschichtchen fast zwanzig Jahre lang im Gedächtnis oder in Niederschrift herumgetragen haben, bevor er der im Juli 1787 von Zimmermann an ihn ergangenen Aufforderung, die ihm bewußten Anekdoten von Friedrich herauszugeben, Folge zu leisten begann.

Digitized by Google

Je weiter wir aber im Interesse von Nicolais Glaubwürdigkeit den Zeitpunkt vorrücken, wo ihm d'Argens die Mitteilung gemacht hat, desto geringer wird die Glaubwürdigkeit des Marquis; hätte dieser die Anekdote 1769 erzählt, so wären seit dem ihr zugrunde liegenden Ereignis, das mit der Anlage des Parks von Sanssouci im Jahre 1747 verknüpft ist, zweiundzwanzig Jahre verstrichen gewesen. Tatsache ist jedenfalls, daß zwischen dem Streitgespräch des Grafen von Rothenburg und des Marquis und seiner Aufzeichnung zweiundvierzig Jahre liegen müßten, und das ist wohl ein bißchen allzulange.

Es gibt nun aber, was bisher allen, die sich mit dem Gegenstande beschäftigten, entgangen ist, noch eine Erzählung dieser Art; sie steht in den anonymen Anekdoten und Karakterzügen aus dem Leben Friedrich des Zweiten, Berlin, 1787, 73 f. und geht so:

Wie wenig der König seine Gewalt nuzte, zeigt unter andern folgender Umstand: Der Monarch wollte gern das Rathhaus zu Potsdam durch das nebenstehende Bäckerhaus vergrößern; aber der Eigenthümer weigerte sich, es herzugeben. Der König ließ ihm sagen, er wollte ihm nicht allein das Haus bezahlen, sondern ihm noch überdem in einer andern Gegend der Stadt ein neues unentgeltlich bauen lassen; allein der Besizzer war schlechterdings nicht dazu zu bewegen, und — die Vergrößerung des Rathhauses unterblieb. — Das einzige, womit der König ihn bestrafte, war: daß sein Haus ungebaut stehen blieb, da er sämtliche Häuser am alten Markt neu und schön umbauen ließ.

Von diesen Anekdoten und Karakterzügen, die mit der Zeit auf sechzehn Hefte anwuchsen — das erste, in dem diese unsere Geschichte steht, trägt noch keine Zahlbezeichnung —, sagt Nicolai (I, 79), sie seien „bey allen ihren Mängeln noch immer die beste Sammlung", und obwohl er (I, XXVIII) ausführt, seine Liebe zur Wahrheit habe ihn bewogen, das in mehr als einer Rücksicht unangenehme und bedenkliche Geschäft zu übernehmen, bereits gedruckte Anekdoten durch Zweifel und Berichtigungen der Wahrheit näherzubringen, so hat er diese Geschichte trotz ihrer Ähnlichkeit mit der seinigen nicht als unwahr bezeichnet oder sie auch nur angezweifelt. Warum nicht? Weil er selber für sie die Verantwortung trägt.

Eben unser Friedrich Nicolai ist nämlich auch der Herausgeber der zuerst 1769, dann 1779 und 1786 erschienenen Beschreibung der Königlichen Residenzstädte Berlin und Potsdam, die erzählt, daß König Friedrich 1748 mit dem Baue der Privathäuser von Potsdam begonnen und damit seither

Digitized by Google

immer fortgefahren hat, ausgenommen nur die Kriegsjahre von 1756 bis 1763, daß er 1752 ein eigenes Hofbauamt oder Baukomtor in Potsdam errichtet, daß sich die Zahl der umgebauten Häuser 1779 (2. Aufl., 837) an die 400 erstreckt hat, 1786 aber (3. Aufl., 1119) an die 600, und daß von 1741 bis 1780 (3. Aufl., a. a. O.) 468 steinerne Bürgerhäuser erbaut und ihren Besitzern geschenkt worden sind. Dann heißt es (2. Aufl., 870 f., 3. Aufl., 1157) nach der Erwähnung, daß König Friedrich das Potsdamer Rathaus nach Muster des Amsterdamer Rathauses durch Boumann habe bauen lassen, in einer Fußnote:

Der König war Willens, das Rathaus durch das nebenstehende Bäckerhaus beym neuen Bau zu vergrößern, und ließ dem Eigentümer desselben anbieten, ihm nicht allein das Haus baar zu bezahlen, sondern ihm noch überdas in einer andern Gegend der Stadt ein neues Haus unentgeldlich bauen zu lassen. Es war aber dieser Mann auf keine Weise dazu zu bewegen, weshalb die Vergrößerung des Rathhauses unterblieb. Da der König in der Folge sämtliche Häuser am alten Markt neu erbauen lassen und den Eigenthümern geschenkt hat, so ist dieses das einzige, welches stehen geblieben ist.

In der zweiten Auflage der Beschreibung der Residenzstädte sagt Nicolai in der Vorrede, die Topographie Potsdams sei „ein ausschließliches Werk des Herrn Hofrath Oesfeld", und dieser Oesfeld ist der 1788 zum Geheimen Rate ernannte frühere Ingenieurleutnant, betraut mit den archivalischen Arbeiten für das Landbuch des Kurfürstenthums und der Mark Brandenburg; an dem Zeugnis dieses Mannes ist schlechterdings nicht zu zweifeln. In der Vorrede zur dritten Auflage entschuldigt sich Nicolai, daß er nicht selber nach Potsdam gekommen sei, aber die allgemeine Besorgung und Anordnung der von Potsdam einzuziehenden Nachrichten habe Hr. Hauptmann von Stamford vom K. Ingenieurkorps übernommen, und dann läßt er eine lange Liste von Herren folgen, die dem Hauptmann beigestanden haben; Heinrich Wilhelm von Stamford nun steht zwar in der Literaturgeschichte als Lyriker, war aber auch als Major à la suite in Potsdam Lehrer des Prinzen Louis Ferdinand und des spätern Königs Friedrich Wilhelm III., und da dürfte auch seine Glaubwürdigkeit in solchen Dingen über jeden Zweifel erhaben sein. So haben wir denn in der Geschichte von dem Potsdamer Bäcker sozusagen ein dokumentarisches Beispiel von Friedrichs Billigkeit gegenüber Leuten, die ihn nicht über ihren Besitz verfügen lassen wollten; sie ist aber auch die einzige, an

Digitized by Google

die die Vie privée hat anknüpfen können. Der Franzose glaubte wohl, poetisch gerecht zu handeln, indem er den Müller von Sanssouci, der seinen Besitz durchaus los werden wollte, mit dem Bäcker von Potsdam, der sich auf das Gegenteil versteifte, zusammenwarf, um einen Hintergrund für des Königs Rechtsliebe zu schaffen, die sich auch auswirkte, ohne daß man ihm mit dem Kammergericht gedroht hätte, dessen Urteilssprüche er gegebenenfalls kassierte.

W. L. Hertslet oder sein Fortsetzer hat (Der Treppenwitz der Weltgeschichte, 9. Aufl., Berlin, 1918, 288) von der Geschichte von Friedrich und dem Windmüller von Sanssouci, wie sie der Ritter Zimmermann berichtet, gesagt, sie sei vielleicht nur ein Seitenstück zu der Erzählung von der Tyrannei Königs Ahabs, der seinen Nachbar Naboth töten ließ, um sich in den Besitz von dessen Weinberg zu setzen (I. Buch der Könige, 21), und das soll wohl heißen, sie sei nach dem Muster der biblischen Geschichte erfunden worden; daß dem nicht so ist, haben wir durch die Aufdeckung des ihr zugrunde liegenden historischen Ereignisses bewiesen. Nicht bestritten kann hingegen werden, daß die Beurteilung der literarischen Formung, die die Erzählung in der Vie privée, in dem Gedichte von Andrieux, bei Hebel usw. bis zu den Darstellungen in H. Küglers Hohenzollernsagen erfahren hat, Sache der Literaturgeschichte ist, die bisher eine erhebliche Zahl älterer Varianten zusammengebracht hat — man findet sie bei Brechenmacher verzeichnet —, nicht ohne daß jedoch die wichtigsten Glieder, die erst die Kette schließen, fehlen würden.

Nach einem Aufsatze F. Wüstenfelds in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, XVIII (1861), 397 f., berichtet Jāqūt ibn 'Abdallāh, der 1179 von griechischen Eltern geborene Weltreisende, in seinem 1224 vollendeten großen geographischen Lexikon auch über die alte Sassaniden-Hauptstadt Tasfunadsch oder Teisifun (= Ktesiphon), von den Arabern genannt al Madāin, d. h. die Städte, weil darunter sieben nahe beieinander liegende Ortschaften verstanden wurden, deren berühmteste Asfānpūr war, gelegen an dem östlichen Ufer des Tigris. Hier stand, sagt Jāqūt (406), das Weiße Schloß, der Palast der Könige, von dem ich noch einen Teil der Bogenhallen gesehen habe, die aus Backsteinen von etwa einer Elle in der Länge und nicht ganz einer Spanne in der Breite erbaut sind. Unter den dortigen Bewohnern hatte sich die folgende Sage erhalten: Als Schāpūr ben Ardeschīr oder Anūschirwān den Palast erbauen wollte, befahl er, alle Gebäude, die auf dem von ihm ausersehenen Platze standen, anzukaufen

Digitized by Google

und den höchsten Preis dafür zu bezahlen. Es befand sich darunter auch das Häuschen einer alten Frau, die sich aber hartnäckig weigerte, es zu verkaufen, indem sie sagte: Ich verkaufe die Nachbarschaft des Königs nicht um die ganze Welt. Dem Könige gefiel diese Äußerung so, daß er befahl, ihr Haus stehen zu lassen und es noch fester herzustellen; und ich habe zur Seite des Palastes ein kleines Gebäude gesehen mit einer Kuppel von fester Bauart, und die Leute behaupten, daß dies das Haus der alten Frau sei.

Diese Tradition ist nur wegen ihrer geographischen Angaben an die Spitze gestellt worden; in historischer Beziehung läßt sie, die die Wahl zwischen zwei Königen so weit auseinanderliegender Zeiten freigibt, zu wünschen übrig. Hier helfen uns die Murūdsch ad dsahab oder Goldwäschereien, die der Bagdader al Mas'ūdī 947 n. Chr. vollendet und in seinem Todesjahr 956 neu bearbeitet hat. Mas'ūdī erzählt (Les prairies d'or, Paris, 1861 f., II, 187 f.), König Schāpūr habe seine Residenz östlich von Madāin aufgeschlagen und den Palast erbaut, der heute noch Īwān Chosrau heiße; der Bau sei von Chosrau II., genannt Parwīz, vollendet worden; und ein paar Seiten weiter (197) berichtet er: Nach seiner Rückkehr in das Irāk empfing (Chosrau) Anūschirwān Gesandte, Geschenke und Botschaften von den verschiedenen Königen. Einer dieser Gesandten, der des griechischen Kaisers, besuchte den Īwān und bewunderte seine Pracht; immerhin fiel ihm an dem Platze vor dem Schlosse eine Unregelmäßigkeit auf, und er bemerkte, daß dieser Platz die Form eines Vierecks haben sollte. Man antwortete ihm: „Dort, wo du diesen Fehler siehst, hatte eine alte Frau ihr Haus. Der König, der sie weder durch Bitten, noch durch Versprechungen bewegen konnte, ihm ihr Haus zu verkaufen, wollte keine Gewalt gegen sie anwenden, und das ist der Grund dieser Unregelmäßigkeit, die dir mißfallen hat." Da rief der Grieche: „Wahrhaftig, diese Unregelmäßigkeit ist schöner, als die Regelmäßigkeit wäre!"

Dasselbe erzählt von demselben Monarchen, der also den von Schāpūr begonnenen Bau fortgesetzt, aber die Vollendung seinem Enkel hätte überlassen müssen, im dreizehnten Jahrhundert die Kosmographie von al Qaswīnī (s. Wüstenfeld, 407), und dort heißt es weiter: Die Palastdiener beklagten sich bei Anūschirwān, daß der Rauch, den die alte Frau in ihrem Häuschen mache, die Malereien des Palastes verderbe; der König befahl, diese, sooft sie verdorben seien, wieder herzustellen, aber der Frau nicht zu verbieten, Rauch zu machen. Die Frau hatte eine Kuh, die jeden

Digitized by Google

Abend zu ihr kam, um sich melken zu lassen; die Diener wickelten dann die Teppiche der Königshalle zusammen, bis die Kuh hindurchgegangen und gemolken war und wieder wegging; dann breiteten sie die Teppiche wieder aus.

Ohne dieses Beiwerk, sondern so, wie sie Mas'ūdī erzählt, ist die Geschichte auch in die Nafhat al Jaman von asch Schirwānī (etwa 1808) übergegangen (transl. by D. C. Phillott, Calcutta, 1907, 54 f., übersetzt von O. Rescher, Stuttgart, 1920, 221).

Nichts wissen hingegen von dieser Anekdote persische Historiker wie Tabarī oder al Tha'ālibī, nichts weiß auch Firdausī von ihr; wohl aber enthält sie der Garten der Reinen (Raudsat us safa) von Mohammed bin Khāwendschāh bin Mahmūd, gemeiniglich genannt Mirkhond, ein Buch, das als historisches Werk gering geschätzt, aber eine Fundgrube für alle ist, die sich weniger mit den Daten der Geschichte, als mit den Überlieferungen beschäftigen. Mirkhonds Fassung sei hier nach der Übertragung von E. Rehatsek, London, 1891 f., p. I, v. II, 386, wiedergegeben:

It is said that once an ambassador from the Qaisar (dem oströmischen Kaiser) arrived with gifts for Naushirvān, and having contemplated the dome of the Ayovān (Īwān) of Kesrā (Chosrau), greatly admired the height, ornamentation, and elegance of that edifice; but casting a glance on the irregularity of the open ground in front of the Ayovān, he asked for the reason of this incongruity. He was then told that the want of regularity must be ascribed to the following circumstance: An old woman possessed some land in that direction, and the king entreated her to sell him her house in order to make his grounds regular, but she persistently refused. Therefore the king left the property of the hag undisturbed. With reference to this statement the envoy of the Qaisar replied: "Irregularities attributable to justice are better than straight lines resulting from tyranny."[1])

[1]) Bevor wir von den moslimischen Geschichten Abschied nehmen, sei hier noch gewissermaßen als Parallele eine Erzählung erwähnt, die sich in dem Kitāb al adschjā' von Ibn al Dschausī findet (übers. von Rescher, Galata, 1925, 335): Ein Großer in Basra, den das Häuschen einer alten Frau an dem Ausbau seines Palastes hindert, erzählt das dem Kadi, und dieser sagt zu der Frau: „Wenn du den dir für das Häuschen gebotenen Preis nicht annimmst, so entmündige ich dich

Digitized by Google

In Europa taucht die Geschichte zum ersten Male 1608 in den Detti memorabili di personaggi illustri von Giovanni Botero auf, dem Exjesuiten, der durch seine Bücher über die Staatskunst Weltberühmtheit erlangt hat und auch heute noch nicht vergessen ist. Botero erzählt (Brescia, 1610, 262 f.; die erste Ausgabe ist mir nicht zur Hand):

In Persien herrschte, bevor es die Mohammedaner mit ihrer Ruchlosigkeit verpestet hatten, ein heidnischer Fürst, den die Perser Quissera nennen und die Araber Adel, was gerecht bedeutet; denn er war so rechtlich und der Gerechtigkeit freund, daß die Perser, wenn sie einen Mann wegen dieser hochedeln Tugenden preisen wollen, sagen, er sei ein anderer Quissera. Nun ist unter den vielen Dingen, die von ihm in einem Buche, genannt Tarich (in un libro, detto Tarich), geschrieben sind, auch, daß . . . Und nun folgt, schier unerträglich ausgeschmückt, die Geschichte von der alten

---

wegen Geldverschleuderung." Darauf sie: „Warum entmündigst du nicht lieber den, der etwas mit dem zehnfachen Wert bezahlen will?" Eine jüngere Version dieser Erzählung steht bei René Basset, Mille et un contes, récits et légendes arabes, Paris, 1924 f., II, 321; ebendort, II, 340 noch eine Fassung der Geschichte von Anūschirwān. Nicht unerwähnt bleibe auch eine Erzählung, die sich, worauf mich der Kopenhagener Iranist Arthur Christensen aufmerksam macht, in dem Siāset nāmeh von Nisām al mulk findet; Christensen hat sie in seiner Schrift L'Empire des Sassanides, Kopenhagen, 1907 (Danske Vidensk.Selsk. Skrifter, 7te Raekke, Hist.-fil. Afd., I, 1) 83f. nach der Ausgabe von Charles Schefer abgedruckt. Ihr Inhalt ist kurz: Bei Chosrau Anūschirwān beklagt sich eine arme Greisin, sein Statthalter in Aserbeidschan habe ihr eine Hütte, die ihm bei der Erbauung eines Landhauses hinderlich gewesen sei, einfach weggenommen und sie ihres ganzen Besitzes beraubt; Chosrau erhebt den Tatbestand und läßt zum abschreckenden Beispiele den Schuldigen, der ungeheuere Reichtümer angesammelt hat, schinden, sein Fleisch den Hunden vorwerfen und die ausgestopfte Haut vor dem Palaste aufhängen. „In dieser Erzählung", schreibt mir Christensen, „ist meiner Meinung nach die Urform erhalten; jedenfalls scheint sie mir eine ältere Stufe der Legendenbildung, wenn nicht gar deren historischer Ursprung zu enthalten." Das ist sicherlich alles möglich, ja die Geschichte kann sogar wahr sein; immerhin erscheint sie vor Nisām al mulk, der erst nach 1090 unserer Zeitrechnung geschrieben hat, nirgends belegt. Das Siāset nāmeh hat er übrigens im Auftrage eines Seldschuckensultans verfaßt, der eine Darlegung der von frühern Herrschern befolgten Regierungsgrundsätze gewünscht hatte, und „man muß überall im Auge behalten, daß es ihm bei den Erzählungen nicht so sehr um die Wirklichkeit, als um das Fabula docet zu tun ist" (Th. Nöldeke in der Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges., XLVI, 761f., 767).

Digitized by Google

Frau, die sich weigert, ihr Häuschen dem Könige, der ein Schloß bauen will, zu verkaufen, weil sie dort, so wie sie dort geboren worden sei, auch sterben wolle, wie der König das Häuschen stehen läßt, wie von zwei Gesandten eines andern Königs der eine, che di Filosofia faceva professione, in dem Häuschen einen Schönheitsfehler des Schlosses sieht und wie ihm der König antwortet, gerade die Hütte sei das Schönste an dem ganzen Schlosse, weil sie im Gegensatze zu dem übrigen, dessentwegen er der Eitelkeit, der Verschwendung und übermäßiger Weltlust geziehen werden könnte, Zeugnis gebe für seine Gerechtigkeit gegen jedermann.

Bis hierher könnte die Erzählung, in deren Quissera man unschwer die arabische Form Kisrā oder Kesrā des Namens Chosrau[1]) erkennt, aus jeder der angeführten mohammedanischen Fassungen stammen, aus einer der arabischen sowohl, als aus der von Mirkhond; glücklicherweise aber bietet Boteros Fortsetzung eine Möglichkeit der genauern Bestimmung: Der König fährt nämlich fort, er wolle dem Philosophen, damit dieser nicht glaube, er habe der Greisin nur nachgegeben, um für gerecht gelten zu können, die wahre Ursache seiner Handlungsweise darlegen, die weniger Eifer für die Tugend, als Furcht vor Strafe gewesen sei; und er erzählt: In seiner Jugend habe er einmal vor sich einen übermütigen Jüngling gehen sehen; dieser warf einen Hund, der ruhig vor seiner Tür lag, mit einem Steine und brach ihm so ein Bein. Der Hund schrie jämmerlich, aber der Jüngling setzte, frohgemut wegen des schönen Streiches, seinen Weg fort; da begegnete ihm ein Reiter, und dessen Pferd schlug nach ihm aus, so daß er ein Bein brach, und nun blieb er ebenso traurig liegen wie der Hund. Der Reiter zog seine Straße, unbekümmert um das Mißgeschick des Jünglings, doch nach ein paar Schritten geriet das Pferd mit dem Beine, mit dem es ausgeschlagen hatte, in ein Loch, der Herr gab ihm, um es loszubekommen, die Sporen, und dabei stürzte das Pferd und brach das Bein. „Diese Dinge", sagte der König, „erregten mir im Herzen eine große Furcht vor den Urteilen Gottes, die für den menschlichen Verstand undurchdringlich sind; denn wenn sie die unvernünftigen Tiere strafen, was haben

[1]) Th. Nöldeke sagt in der Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden, Leyden, 1879, 151: Die lange Herrschaft der beiden Chosrau (Anūschirwān und Parwīz) hat gerade diesen Sasanidennamen ihnen (den Arabern) besonders bekannt gemacht; daher die verbreitete falsche Ansicht, Kesrā (oder Kisrā) sei ein allgemeiner Titel aller persischen Könige gewesen.

Digitized by Google

da die Menschen zu erwarten, in deren Brust von Natur aus das Gesetz geprägt ist, andern nicht zu tun, was sie nicht wollen, daß ihnen geschehe?"

Bevor wir uns mit diesem Apolog beschäftigen, ist ein kleiner Exkurs nötig. Nach Mirkhond (a. a. O., 381), aber auch nach andern persischen Geschichtsschreibern und nach Firdausī (Le livre des rois, traduit par J. Mohl, Paris, 1876, VI, 356 f.) ist unter der Regierung von Chosrau Anūschirwān das Buch Kalīla wa Dimna, eine Bearbeitung des indischen Fabelwerks Pantschatantra, nach Persien gelangt; weiter ist bekannt, daß dieses Buch ein gewisser Burzōe, ein gelehrter Arzt, in das Pehlewī, die damalige Sprache Persiens, übersetzt hat (J. Hertel, Tantrākhyāyika, Leipzig, 1909, I, 43 f., derselbe, Das Pañcatantra, Leipzig, 1914, 362 f.). Die alte persische Bearbeitung ist nun freilich verloren, aber nachgewiesen ist, daß auf sie, unvereinander unabhängig, die syrische Übersetzung, die etwa im Jahre 570, also noch zu Lebzeiten Anūschirwāns, angefertigt worden ist, und die arabische des aus Persien stammenden 'Abdallāh ibn al Moqaffa' (um 750) zurückgehen; auf 'Abdallāhs Text beruht wieder, mittelbar, die persische Bearbeitung von Husein ibn al Wā'is mit dem Titel Anwār i Suhailī (um 1500), die um etliche Geschichten mehr enthält als ihre Quelle. Darunter ist nun eine folgenden Inhalts (transl. by Edward B. Eastwick, Hertford, 1854, 114 f.):

Ein ungerechter König verkündet einmal, nachdem er von einer Jagd zurückgekehrt ist, seinem Volke, von nun an werde er sich von Grund auf ändern und stets Gerechtigkeit walten lassen. Das Volk fühlt sich glücklich in der neuen Hoffnung, und tatsächlich bessern sich die Zustände bald so, daß die Lämmer an den Löwinnen saugen und der Fasan mit dem Habicht spielt. Bei schicklicher Gelegenheit fragt ein Minister den König um die Ursache dieser Wandlung, und der König erzählt: „Als ich damals auf der Jagd war, sah ich, wie ein Hund einen Fuchs verfolgte und ihm schließlich ein Bein abbiß. Gleich darauf warf ein Fußgänger nach dem Hunde einen Stein, und der zerschmetterte ihm das Bein. Der Mann war noch nicht weit gegangen, so schlug ein Pferd nach ihm aus und brach ihm das Bein, und dann geriet das Pferd mit dem Hufe in ein Loch, und schon war auch sein Bein entzwei. Da kam ich zur Besinnung und sagte mir: Siehst du, was sie getan und was sie erfahren haben? Wer tut, was er nicht sollte, leidet, was er nicht wollte."

Wie man sieht, gibt dieser Apolog, so trefflich er ansonsten zu dem Boteros stimmt, überdies den Grund an, warum der Hund sein Bein ver-

Digitized by Google

lieren muß; obwohl natürlich die Anwār i Suhailī Boteros Quelle sein könnten, so muß doch nach einer Variante gesucht werden, die den Hund ebenso grundlos leiden läßt wie die Anwār i Suhailī den Fuchs. Theodor Benfey (Panschatantra, Leipzig, 1859, I, 174 u. 600) und Viktor Chauvin (Bibliographie des ouvrages arabes, Liège, 1892 f., II, 116), die auch Boteros Version nicht kennen, wissen keine anzugeben; trotzdem existiert eine, und zwar steht sie wieder bei Mirkhond, und sie ist nur durch einen kurzen Absatz, der weitere Beispiele für Anūschirwāns Gerechtigkeitsliebe beibringt, von der Geschichte von der Greisin und ihrer Hütte getrennt:

It is related when one day Kesrā was sitting on the throne of power, and dispensing justice to the poor and oppressed, a philosopher said: "I am anxious to know what has induced your majesty to perform those exalted acts?" The king replied: "Once, when I was in the vigour of youth on a hunting expedition, I saw a pedestrian who broke the leg of a dog, by throwing a stone at it. Shortly afterwards a rider passed near the pedestrian, whose leg was in turn broken by a kick from the horse. The horseman rode further, but at last the leg of his horse was also fractured as the animal stepped into a mouse-hole. These events startled me, and the tongue of the circumstances suggested to me the idea that: 'Whoever acts unjustly will be punished.' And from that time I took warning."

Man sieht, Mirkhonds Fassung beruht auf derselben, wohl persischen Quelle wie die seines Zeitgenossen al Wā'is, aber al Wā'is kommt ihr näher; Botero wieder schließt sich eng an Mirkhond an, und nach der Kenntnis von Mirkhonds Text, der als neue Person einen Philosophen einführt, begreifen wir auch, warum bei Botero der eine Gesandte di Filosofia faceva professione: Botero oder sein Gewährsmann wußte augenscheinlich nicht, daß bei Chosrau Anūschirwān etwa im Jahre 532 sieben von dem Kaiser Justinian vertriebene griechische Philosophen, Neu-Platoniker, eine Zuflucht gefunden haben. Nun sagt Botero, seine Geschichte stamme aus einem libro, detto Tarich: da wäre es ja möglich, daß die Handschrift Mirkhonds, die Boteros Gewährsmann benutzt hätte, Tārikh, d. h. Geschichte betitelt gewesen wäre; aber andererseits zitiert Mirkhond selber (p. I, v. I, 32) unter seinen Quellen ein Tārikh-i Khosrū von Abul Hasan bin Mohammed bin Suleiman, und nichts hindert uns demgemäß, in der Quelle Mirkhonds auch die Quelle Boteros zu sehen. Leider scheint dieses Tārikh i Chosrau, wenn man von einer Erwähnung

Digitized by Google

bei D'Herbelot, Bibliothèque orientale, Paris, 1697, 864, wo der Verfaſſer Abou Houſſaïn Mohammed Ben Soliman Ali Aschari heißt, abſieht — D'Herbelot ſchreibt, wo es nur angängig iſt, Mirkhond aus —, durchaus unbekannt zu ſein: E. G. Browne erwähnt es ebenſowenig wie der Katalog des Britiſh Muſeum; Botero aber könnte von ſeinem Inhalt durch einen Miſſionär Kenntnis erhalten haben. Als ſicher erhellt wohl aus unſeren Darlegungen, daß Boteros Quelle identiſch iſt mit Mirkhonds Erzählung[1]).

Die Geſchichte Boteros hat zur Gänze ſein Ordensbruder Carlo Caſalicchio mit nur geringfügigen Änderungen für die 1. Argutia der 10. Dekade der 2. Centuria ſeines Utile col dolce (1671) übernommen (Venezia, 1708, 343 f.), und ſo iſt ſie dann in die deutſche Überſetzung des Buchs (Augſpurg, 1706, 246 f.) übergegangen. Eine andere deutſche Bearbeitung, allerdings nur des erſten Teils, der von der Hütte der Greiſin erzählt, ſteht bei Abraham a Sancta Clara, Judas der Erzſchelm, Salzburg, 1710, II, 115 f.; ſie beruht aber nicht unmittelbar auf Boteros Text, ſondern auf dem Botero ausſchreibenden 6. Kapitel des 4. Teils der zuerſt 1678 erſchienenen Stuore des Jeſuiten Giovanni Stefano Menochio. Keine dieſer zwei deutſchen Verſionen ſcheint weitergewirkt zu haben; deſto mehr trifft dies zu bei der unmittelbar nach Boteros Detti gemachten Überſetzung in den Allerhand Gottſeeligen Antwortt oder Reden, Drittes Hundert, o. O. (aber Frankfurt a. M.), 1620, deren Verfaſſer ſich in einer Vorrede mit

[1]) Dahingeſtellt möge auch bleiben, welche Faſſung der perſiſchen Sage einer Geſchichte zugrunde liegt, die Georgios Kodinos, der die Eroberung Konſtantinopels durch die Türken erlebt hat, in ſeiner Schrift *Περὶ τῆς οἰκοδομῆς τοῦ ναοῦ τῆς ἁγίας Σοφίας* nachgeahmt hat; er berichtet nämlich (Patrol. graeca, CLVII, 615): Kaiſer Juſtinian kaufte, als er an den Bau der Sophien-Kirche ging, alle Häuſer zuſammen, die im Wege ſtanden; eine Witwe aber, Anna mit Namen, weigerte ſich, das ihrige abzutreten, und ſagte, es ſei ihr nicht einmal um fünfhundert Pfund feil. Nach langen Verhandlungen ging ſchließlich der Kaiſer ſelber zu ihr und bat ſie inſtändig, in den Verkauf zu willigen; ſie antwortete: „Es wäre unbillig von mir, Herr Kaiſer, daß ich von dir den Preis des Hauſes nähme; ich will jedoch, damit auch ich am Tage des Gerichtes Gnade finde und in der Nähe meiner Wohnung begraben werde, an dem Aufwand für den Dombau teilhaben und mir das Gedächtnis meiner Schenkung ſichern." Der Ort ihres Hauſes aber umfaßte die ganze Schatzkammer ſamt der Kapelle des hl. Petrus. — Dieſe Geſchichte hat ſamt andern bei Kodinos ſtehenden Fr. Rückert bearbeitet; ſie bilden das Stück Hagia Sofia in der Sammlung byzantiniſcher Sagen, die ſich unter dem Titel Hellenis in ſeinem Nachlaſſe vorgefunden hat (hg. v. H. Kreyenburg, Hannover, 1927, 37).

Digitized by Google

C. B. unterzeichnet. Abgedruckt hat dieses Stück schon Brechenmacher (10), aber bei der Seltenheit seiner Schrift und der Allerhand Gottseeligen Antwortt sei es hier nochmals wiedergegeben:

In Persia regierte vor zeiten (ehe und dann die Machometaner solches Land mit ihrem Gifft inficirt) ein edler Fürst, Quissera genannt, welchen die Araber den Gerechten zu nennen pflegten. Dieser nun wolte in einem lustigen Orth seines Lands einen Pallast auffbawen. Und weil sein eigener Grundt nicht allerdings groß oder weit genug war, thete er viel Häuser und Gärten von seinen Unterthonen an sich erkauffen. Doch wolte ein altes Weib ir Häußlin umb kein Geld, wie ihro auch der König zusprechen und allerhand Mittel vorschlagen ließ, von sich geben mit diesem fürwenden, daß zwar der König als ein Herr des Landes ihro selbiges mit Gewalt nemmen könndt, doch solches mit ihrem Willen nimmermehr bekommen solte, in Bedenckung, wie sie darin geboren und aufferzogen worden, sie zu gleich daselbst sterben und darein begraben zuwerden wünschte. Ob nuhn gleich der König auß der Visierung seines vorhabenden Bawes zuvernemmen het, daß dieser armen Frawen Häußlein fast mitten in seinen Pallast kommen möchte, wolt er doch nichts desto weniger mit dem Baw fort fahren, liesse aber dieses alte Häußlin allerdings am vorigen Orth und in seinem Wesen ungeändert verbleiben. Als nun auff ein Zeit etliche Legaten, die von einem mächtigen König an ine abgesendet worden, dieses herrliche und zu selbiger Zeit vast das berühmteste Gebäw in der gantzen Welt besahen und solches über alle Maß lobten, doch unter anderm sagen theten, daß dieser zierliche Pallast durch obgemelt alts Häußlin umb etwas geschendet oder verstellet werde, gabe der König zur Antwort, daß eben solch Häußlin das rhümblichst, zierlichst und beste Stuck seines Pallasts zuachten seye, dardurch er auch mehrers dann von Gold oder Kunst gezieret werde, in erwegung man auß diesem schlechten Häußlin abnemmen köndte, daß er gegen allen Gerechtigkeit üben und niemand in dem geringsten zubeschweren gemeint seye, da hingegen wegen all andrer Stuck diees Gebäuws für einen, so der Eytelkeit und weltlichen Sachen zu viel ergeben oder vergebenlich grossen Unkosten auffwenden thete, er angesehen oder gehalten werden möge.

Dieser Text ist, natürlich ohne Quellenangabe, 1639 von Samuel Gerlach in die Eutrapeliae (IV, nº 22), 1643 von Christoph Lehmann in das Exilium melancholiae (lit. G. nº 105) übernommen worden, und schon 1630 hat derselbe Lehmann für sein Florilegium politicum (vo. Gewalt, nº 46) einen Auszug gemacht; hier ist Quissera, das unverstandene Wort,

Digitized by Google

durch einen Druckfehler in Quiffera geändert, und das ist auch in den spätern Ausgaben so geblieben.

Nun hat man die Wahl, welchen Text man als Vorlage für die Erzählung des Marquis d'Argens in Nicolais Anekdoten, der einzigen, die eine Frau in Gegensatz zu Friedrich bringt, annehmen will; nicht in Betracht kommt in dieser Hinsicht, weil erst 1815 erschienen, die History of Persia von Sir John Malcolm, die einen Auszug aus den beiden Geschichten Mirkhonds bringt, und schon gar nicht ihre gekürzte deutsche Übersetzung von G. W. Becker (1830), wo man (I, 123) ebenfalls beide nachlesen kann[1]). Unmöglich ist es auch, daß sich D'Argens oder Nicolai eines Geschichtchens von dem französischen König Heinrich IV. erinnert hätte, das Gédéon Tallemant Sieur des Réaux (geboren 1619, gestorben zwischen 1691 und 1701) aufgezeichnet hat; einmal ist Tallemants Manuskript erst 1834 herausgegeben worden, und dann ist es dort wieder ein Mann, der an seinem Besitze so hartnäckig festhält wie der Müller der Legende und der historische Bäcker. Tallemant erzählt nämlich (Les Historiettes, éd. par MM. de Monmerqué et Paulin Paris, Paris, 1862 f., I, 23) unter den Henry IV. betreffenden Anekdoten:

Il y a à Fontainebleau une grande marque de la bonté de ce prince. On voit dans un des jardins une maison qui avance dedans et y fait un coude. C'est qu'un particulier ne voulut jamais la luy vendre, quoyqu'il luy en voulust donner beaucoup plus qu'elle ne valoit; il ne voulut point luy faire de violence.

Natürlich geht auch diese Erzählung, die sich in den alle damals erreichbaren Quellen heranziehenden Henriana, Paris, 1801 nicht findet, auf Botero zurück, der also als Vater der ganzen europäischen oder, besser, französisch-deutschen Tradition anzusprechen ist. Botero hat auch schon empfunden, wie sehr dieses Gerechtigkeitsexempel an das Beispiel der Gewalttätigkeit König Ahabs erinnert, und auf die Darstellung in dem Buche der Könige ist es wohl zurückzuführen, daß bei ihm die Frau, die sich ihr Häuschen zu verkaufen weigert, ähnliche Gefühlstöne anschlägt wie Ahabs Nachbar, der es ablehnt, von dem Erbe seiner Väter zu weichen.

* * *

[1]) Nicht ohne Einfluß aber war die deutsche Wiedergabe von Malcolms Auszug aus Mirkhond auf andere, spätere Varianten der Anekdote, z. B. auf das von Brechenmacher 12 f. abgedruckte Lesestück.

Digitized by Google

Auch hier geschieht, was längst geschah,
Denn Naboths Weinberg war schon da,

sagt Mephistopheles, bevor die Drei darangehen, Philemon und Baucis aus dem Häuschen unter jenen Linden zu vertreiben, die dem ungeduldigen Faust den Weltbesitz verderben und ihn hindern, ein Luginsland zu errichten, um ins Unendliche zu schauen. Ein schönes Gütchen hatte er dem alten Paare ausersehen, das in dem Gefühl großmütiger Schonung froh der späten Tage genießen sollte; Mephistopheles aber läßt ihn, der Tausch gewollt hat, keinen Raub, — kolonisieren.

Faust, das ist Anūschirwān oder Chosrau oder Kisrā, bedient aber von einem Minister, der den Wunsch seines Herrn, kaum ausgesprochen, in die Tat umsetzt, wie es in der Bibel Ahabs Gattin Jesebel tut. Hat aber Goethe nur jenes Kapitel des Buchs der Könige vor sich gehabt, als er den letzten Akt des Faust begann? Sicherlich nicht; denn die Ähnlichkeit dieser Handlung mit der Erzählung Mirkhonds und Boteros und der andern springt allzu sehr in die Augen, als daß sie zufällig sein könnte. Auch Goethens Philemon und Baucis sind Nachfahren der Greisin von al Madāin, von der wir die Geschlechterfolge der Literatur bis zu dem Müller von Sanssouci festgestellt haben.

Digitized by Google

Das bestohlene Heiligenbild.

Nicht ganz so bekannt, wie die Geschichte von dem Müller von Sanssouci als Beleg für die Rechtlichkeit des großen Preußenkönigs in Sachen der Zivilrechtspflege ist eine andere Sage, die seine gütige Menschlichkeit in hochnotpeinlichen Dingen dartun soll und dabei zeigt, welch grimmigen Humor man dem alten Fritz zutraute.

Zum ersten Male steht diese Erzählung, wie es scheint, in der Erlanger Realzeitung vom 30. Jänner 1784; wenigstens wird dieses Blatt, das mir nicht zugänglich geworden ist — es ist weder in München, noch in Erlangen vorhanden — als Quelle zitiert in der Dritten Porzion des Antihypochondriakus, Erfurt, 1784, bei Georg Adam Keyser, 49 f., nº 65. Dort heißt es:

In einer katholischen Stadt von Preusisch-Schlesien bemerkte man, daß ein Altar in der Pfarrkirche an den um ihm aufgehangenen kleinen silbernen Herzen und andern dergleichen frommen Opfern ganz unmerklich Abnahme litte. Man forschte herum, und entdekte, daß ein Soldat von der Garnison sich vorzüglich beeiferte, immer der erste in der Kirche und der lezte heraus zu seyn; man hielt ihn also einmal beym Ausgang an, und fand würklich dergleichen Opferherzen bey ihm. Dieser Überzeugung zum Troz läugnete er dennoch, daß er solche entwendet habe, sondern behauptete festiglich: Die heilige Jungfrau, welche er in seinen Nöthen feurig anriefe, brächte ihm bey Nachtzeit diese Silberstücke selbst in sein Quartier. Auf diese Ausflucht achtete man aber nicht, sondern sprach ihm das Todesurtheil. Allein als solches zur Genehmigung an des Königs Majestät kam, ließ derselbe erst einige der ersten katholischen Theologen von Berlin oder Breßlau zu sich rufen und legte ihnen die Frage vor: ob nach den Lehrsäzen ihrer Religion solch ein Fall möglich sey? Sie antworteten einmüthig: ein Wunderwerk sey zwar äußerst selten, allein doch nicht durchaus unmöglich, und diese Erklärung ließ sie der König auch unterzeichnen; worauf er unter das Urtheil schrieb: „Der vorgebliche Übelthäter wird von der Todesstrafe losgesprochen, da er zumal den Diebstahl zu leugnen beharret und nach der Erklärung der Theologen seiner Religion das nach seiner Versicherung zu seinem Besten gewürkte Wunderwerk nicht unmöglich ist; allein für die Zukunft verbiete ich ihm bey Lebensstrafe, weder von der heiligen Jungfrau noch von irgend einem andern Heiligen etwas mehr anzunehmen."

Etwas gekürzt ist dieser Text in der zweiten Sammlung der Anekdoten und Karakterzüge aus dem Leben Friedrichs des Zweiten, 43 f.; eine wesent-

Digitized by Google

liche Änderung ist, bei sonst meist wörtlicher Übereinstimmung nur, daß es sich nicht um ein Todesurteil, sondern um „eine harte Strafe" handelt. Diese spezialisiert dann Friedrich Schmidt-Hennigker, Humor Friedrichs des Großen, Stuttgart, 1900, 59 f. als zwölfmaliges Gassenlaufen. Konform dem alten Texte aber erzählen die Frédéricana, Paris, 1801, wie sich aus dem Abdruck in den Encyclopédiana, Paris, s. d., 369 f. ergibt, und wenn hier die Frage der Authentizität aufgeworfen werden könnte, müßte die Fassung der Erlanger Realzeitung oder des Antihypochondriakus als die echte bezeichnet werden. Ihr schließt sich auch die Volkstradition an, die die Schnurre in Neiße lokalisiert hat (Will-Erich Peuckert, Schlesische Sagen, Jena 1924, 60 u. 298).

Mit dieser Geschichte (in der Fassung Schmidt-Henigkers) vergleicht nun Johannes Bolte in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, XXX, 75 f. zwei andere. Die eine hat 1903 in den Münchner Neuesten Nachrichten (nº 119) gestanden und geht so: Zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts stahl ein russischer Gardeoffizier, der völlig ruiniert war, zwei Brillanten aus der Krone der wundertätigen Muttergottes von Kasan in der Isaaks-Kathedrale zu Petersburg. Beim Verkauf wurde er festgenommen, erklärte aber beim Verhör mit der größten Bestimmtheit, er habe die Brillanten nicht gestohlen; er habe vor dem wundertätigen Bilde um Hilfe in seiner Not gebetet, und die Mutter Gottes habe ein Wunder geschehen lassen: die zwei Brillanten seien ihm in die Hände heruntergefallen. Der Gerichtshof fragte nun bei dem Heiligen Synod an, ob ein solches Wunder möglich sei, und dieser bejahte die Anfrage. Der junge Offizier wurde freigesprochen, aber man kaufte ihm die Brillanten gegen ein dickes Päckchen guter Banknoten ab.

Auch die zweite Geschichte ist durch die Münchner Neuesten Nachrichten (1905, nº 478), die dem Pariser Figaro nacherzählten, hierzulande bekannt geworden: In Spanien stand ein Mann vor Gericht, weil er eine Madonnenstatuette ihrer Ringe und Juwelen beraubt hatte. Sein Verteidiger, ein bekannter Sozialistenführer, machte in längerer Rede geltend, der arme Teufel habe der Madonna im Gebet seine bittere Armut geklagt, da habe sich das Bildnis plötzlich geregt und ihm alle seine Juwelen zugeworfen. Aber die rührende Erzählung dieses Mirakels machte auf die Richter keinen Eindruck. „Wir glauben gern," erwiderte der Präsident, „daß die Madonna einem armen Teufel ihre Juwelen schenken kann, wenn es ihr gefällt. Wir halten es aber für unmöglich, daß die hl. Jungfrau dann

Digitized by Google

die Ergreifung und Verhaftung ihres Günstlings zulassen würde. Da sie nun die Festnahme des Angeklagten nicht verhindert hat, müssen wir annehmen, daß dieser ein Dieb ist." Und der Angeklagte wurde wegen Kirchenraubs zu zehn Jahren Zuchthaus verurteilt.

Im Anschlusse an die Mitteilung dieser drei Geschichten sagt nun Volke, „sie gingen auf die Legende von dem Bilde der hl. Kummernus zurück und zeigten deren Fortleben in zeitgemäßer Abwandlung". Diese Legende aber erzählt, wie die Statue der Heiligen einem Spielmann ihren goldenen Schuh zuwirft, wie der Spielmann als Dieb zum Tode verurteilt wird, wie er bittet, vor der Hinrichtung noch einmal vor dem Bilde spielen zu dürfen, und wie ihn dieses, um seine Unschuld zu bezeugen, auch noch mit dem zweiten Schuh beschenkt.

Die Kirche hat diese Heilige Kummernus oder Kümmernis oder Oncommera u. s. w. — ihre Namen sind schier zahllos — nie anerkannt, und ebenso wenig hat sie von der Übertragung ihres Wunders auf anerkannte Heilige, wie Wilgefortis, Liberata u. a. Kenntnis genommen; ihren Kult erklärt Wetzers und Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl., IX, 1895, 851 f. so: Bis zum elften Jahrhundert bildete man den gekreuzigten Heiland als lebend ab, in langem Prachtgewande, mit der Königskrone auf dem Haupte. Als dann die unbekleideten Kruzifixbilder in allgemeine Aufnahme gekommen waren, mußten die bekleideten, die sich da und dort aus der alten Zeit erhalten hatten, auffallen, und man begann in ihnen gekreuzigte Königstöchter zu sehen, die, etwa wie die hl. Paula barbata von Avila, auf ihr Gebet hin zum Schutze ihrer Jungfräulichkeit durch einen Bart verunstaltet worden wären. Eines dieser alten, bekleideten Christusbilder, das sogenannte Volto santo in Lucca, das nach der Sage von Nikodemus verfertigt ist und zu der Zeit der Kreuzzüge nach Lucca gekommen sein mag, hat einen Schuh abgezogen; so findet sich auch eine Darstellung dieses aus Holz geschnitzten Heilands auf den Münzen der Stadt Lucca von 1235 an bis 1756, stets mit der Umschrift Sanctus Vultus. Eine Nachbildung des Volto santo ist dann auf dem Hülfensberg bei Heiligenstadt im Eichsfeld als „Senke Hulfen", später aber als die hl. Wilgefortis verehrt worden, u. s. w.

Von diesem Volto santo nun berichtet Boncompagno aus Signa, der von 1215 an etliche Jahre in Bologna Rethorik lehrte, es habe den einen silbernen Schuh einem Spielmann zugeworfen, der vor ihm lieblich die Saiten gerührt habe (qui ante ipsam tangebat chitaram in dulcore; die Behaup-

Digitized by Google

tung bei Wetzer und Welte, das Volto santo stelle auch diesen Spielmann dar, ist unrichtig).

Volte und Polivka, die in ihrer Ausgabe der Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, Leipzig, 1913 f., die Stelle aus Boncompagnos Rhetorica antiqua abdrucken (III, 242) und anschließend eine Reihe von bildlicher Darstellungen der Geigerszene samt der zugehörigen Literatur erwähnen, geben auch eine ausführliche Bibliographie zu der Legende von der hl. Kümmernis, ohne der Sv. Staroska in der Prager Loreto-Kirche zu vergessen; als Zeit der Entstehung dieser Legende nehmen sie das fünfzehnte Jahrhundert an, wie denn auch das Kirchenlexikon feststellt, daß die deutschen Kalender vor dieser Zeit eine hl. Kümmernis nicht kennen.

Aber die alten Fassungen der Legende berichten, ebenso wie die lucchesische Tradition, nur von einem einmaligen Geschenke; von einer Verdächtigung des Beschenkten weiß weder der Chronist von Schuttern, der von der figura s. virginis Cumini erzählt, noch die Wünschelruthe von Praetorius, die Quelle der 330. der Grimmschen Deutschen Sagen. Augenscheinlich ist es erst das 1700 in Salzburg erschienene Ovum paschale von Andreas Strobl, wo das Standbild der hl. Liberata dem armen Geiger, der zur Richtstatt geführt wird, auch den zweiten goldenen Schuh hinwirft und so seine Unschuld an den Tag bringt. In Kümmernis haben dann diese Heilige die Brüder Grimm umgetauft, als sie die Geschichte des Strobischen Ostereis 1812 in ihre Märchensammlung aufnahmen (in den spätern Ausgaben ist sie gestrichen); die hl. Caecilia wieder führt Justinus Kerner in dem Gedicht Der Geiger von Gmünd (1816) ein, obwohl noch 1852 Ernst Meier (Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben, I, 44) nach mündlicher Mitteilung aus Gmünd das Doppelwunder der Mutter Gottes zuschreibt (so wie G. Görres in dem Gedichte Der arme Spielmann) und seiner Geschichte die Merke beifügt, noch vor zwanzig Jahren habe in dieser Marienkapelle zwischen Gmünd und Gotteszell ein Bild gehangen, das den zum Tode verurteilten Geiger im roten Mantel darstellte, wie er von der Madonna mit dem zweiten Pantoffel beschenkt wird.

Dieses zweite Wunder, diese Verdoppelung des Wunders entspringt, seltsam zu sagen, dem Rationalismus, der sich gegen den Glauben an ein Wunder sträubt, und von derselben Ratio geht auch die spanische Behörde aus, die aus dem Mangel einer solchen Bestätigung des Wunders schließt, daß dieses nicht bestanden hat. Den Preußenkönig läßt die Sage zwar

Digitized by Google

entgegengesetzt handeln, aber der ihr zugrunde liegende Gedanke der Wunderungläubigkeit ist derselbe: der König begnügt sich, die Geistlichkeit, die die Möglichkeit des Wunders nicht leugnen darf, ad absurdum zu führen, und stellt schließlich seine weltliche Macht dem frommen Glauben entgegen, indem er einfach verbietet, daß aus diesem noch einmal eine praktische Konsequenz gezogen würde. Das ist das dritte Stadium in der Legenden- oder Sagenentwicklung: das Wunder wird nicht mehr anerkannt; ihm geht voraus die Epoche, wo das Wunder, um geglaubt zu werden, einer Bewährung bedarf, und die älteste Form ist natürlich die, wo niemand einen Zweifel wagt.

Jacob Grimm findet (Deutsche Mythologie, 4. Aufl., I, 94, n. 2) in dem altnordischen Motive, daß ein Götterbild einen Ring losläßt, „einen echtheidnischen alterthümlichen Zug, wie dergleichen hernach in christliche Sagen und Märchen des Mittelalters übergiengen", und erwähnt hiezu als Parallele nicht nur eine Fassung der Kümmernis-Legende, sondern auch die Legende von dem Christusbilde, das seine Schuhe einem armen Mann schenkte. Niemand aber wird wohl behaupten wollen, daß zwischen Geschichten, wie der im 23. Kapitel der Färinga-Saga (Thule, XIII, Jena, 1912, 290), wo sich die Statue ihren Ring abkaufen läßt, und der Legende von der hl. Kümmernis ein anderer Zusammenhang bestünde als der, der sich aus der allgemeinen Auffassung der Primitiven von der Identität des Bildes mit dem Dargestellten ergibt. In dieser Legende haben wir es mit einer Spezialisierung zu tun, indem das dargestellte Wesen, weil es gütig ist, schenkt, und so etwas kannte der germanische Norden mit seiner realen Denkweise über den Wert eines Kleinods überhaupt nicht.

Anders der Buddhismus.

In den Jahren von 629 bis 645 unserer Zeitrechnung hat der Chinese Hiuen Tsiang, wie der Name meist transskribiert wird, oder Jüan Tschwang, wie ihn das heutige Peking wiedergibt, eine Pilgerfahrt nach Indien unternommen, um tiefer in die buddhistische Religion einzudringen, und von dort brachte er außer einer großen Zahl von Statuen und Reliquien des Buddha auch einige Hunderte Bücher mit; den Rest seines Lebens — er ist 664 gestorben — verwandte er auf die Übersetzung dieser Schriften ins Chinesische und die Beschreibung seiner Reise. Hiuen Tsiang nun berichtet (Si-yu-ki, transl. by S. Beal, II, 249) bei der Schilderung der Königsstadt von Ceylon:

Digitized by Google

In einem mit allerlei köstlichen Steinen geschmückten Wihâra steht eine lebensgroße goldene Buddha-Statue, und der König, der sie errichtet hatte, hatte ihre Hauptzier (uschnischa) mit einem kostbaren Juwel geschmückt. Im Laufe der Zeiten faßte ein Räuber den Plan, dieses Juwel zu entwenden, aber da die Statue durch ein doppeltes Tor und rundum durch ein Gitter geschützt war, beschloß er, unter der Erde einen Gang zu graben und so in den Wihâra zu gelangen und das Juwel zu nehmen. So tat er auch; als er jedoch nach dem Juwel griff, streckte sich die Statue, so daß er nicht hinlangen konnte. Da er also sah, daß ihm kein Erfolg beschieden war, seufzte er beim Weggehn: „Früher, als Tathâgata noch das Leben eines Bodhisattwa führte, übte er freudig Hochherzigkeit, und um der vier Gattungen von Lebewesen willen gelobte er in seinem Mitleid, alles dahinzugeben, von seinem Leben herab bis zu seinem Lande und seinen Städten; nun aber sträubt sich die Statue, die an seiner Statt hier steht, den Edelstein herzugeben. Dem gegenüber abgewogen, scheinen seine Worte sein früheres Betragen nicht zu bewähren." Daraufhin beugte das Standbild das Haupt und ließ ihn das Juwel nehmen. Er ging damit zu den Händlern, um es zu verkaufen, aber sie schrien allesamt und sagten: „Das ist das Kleinod, das unser früherer König dem Buddha-Standbild auf die Hauptzier gelegt hat; woher hast du es, daß du es uns verschachern willst?" Und sie brachten ihn zu dem Könige und berichteten den Vorfall. Der König fragte ihn, woher er das Juwel habe, und der Dieb sagte: „Buddha selber hat es mir gegeben; ich bin kein Räuber." Der König glaubte ihm nicht, sondern befahl augenblicklich einen Boten hinzuschicken, auf daß er die Wahrheit erhebe. Dieser fand, als er hinkam, das Haupt des Standbildes noch immer geneigt. Als nun der König das Wunder sah, ward sein Herz von einem reinen, festen Glauben ergriffen. Den Mann strafte er keineswegs, sondern kaufte ihm das Kleinod ab und schmückte damit wieder die Hauptzier des Standbilds. Und das Haupt des Standbilds ist noch immer geneigt[1]).

Hier haben wir nicht nur das Geschenk des Gottes oder des Heiligen, sondern auch die Entlastung des Beschenkten von jeglichem Verdachte, eine Form der Legende oder Sage also, die den Vorgang des ersten Schenkens, das aus Güte geschieht, und den des zweiten Schenkens, das

[1]) Diese selbige Geschichte steht, mit nur ganz geringfügigen Abweichungen in dem Nebensächlichen, auch in der Biographie Hiuen Tsangs von seinem Schüler Hwui Li (ed. by S. Beal, 144 f.).

Digitized by Google

der Rechtfertigung des Beschenkten dient, in eine einzige Handlung zusammenfaßt. Es wird nun wohl niemand einfallen, die Legende von dem Volto santo, wie sie Boncompagno erzählt, oder die spätern Legenden von den Schuhen der hl. Kümmernis, der hl. Caecilia, der hl. Maria auf diese buddhistische Sage zurückzuführen; anders aber wird es wohl mit der Geschichte von dem russischen Gardeoffizier gehalten werden müssen, der von der Mutter Gottes mit Brillanten beschenkt wird. Hier wie dort handelt es sich um Juwelen aus der Hauptzier, die das Standbild hergibt; hier wie dort — und das dürfte das wichtigste sein — wird dem neuen Besitzer die Beute abgekauft. Die Ähnlichkeit der zwei Geschichten, der singalesisch-chinesischen aus dem siebenten Jahrhundert und der kaum hundert Jahre alten russischen, ist doch wohl so groß, daß ein Zusammenhang angenommen werden müßte, auch wenn Rußland nicht damals schon seit Jahrhunderten eine gemeinsame Grenze mit China oder, besser, mit den buddhistischen Mongolen gehabt hätte, die überdies sechs Menschenalter lang Rußland beherrscht haben.

Und die Geschichte von dem großen Fritz und dem katholischen Soldaten? steht sie nicht weit näher der russischen Erzählung als den Legenden von der hl. Kümmernis und andern Hochgestalten abendländischer Frömmigkeit? Nicht nur, daß die ganze Entwicklung dieselbe ist, bringt auch sie die Anfrage an die geistlichen Behörden, und der ganze Unterschied besteht darin, daß die eine das Dogma von der Wundermacht der Heiligen oder wenigstens der hl. Maria ernst nimmt, während es die andere belächelt, wie dies von dem Verehrer Voltaires und des gallischen Esprits zu erwarten stand. Der Schalk, der die Geschichte in der Erlanger Realzeitung erzählt hat, oder der Schalk, von dem er dabei abschrieb, kannte seine Pappenheimer wohl, als er den russischen Gerichtshof durch den Preußenkönig ersetzte.

Was die spanische Variante betrifft, so mag sie auf diese Fassung zurückgehen, mit der sie viel mehr gemein hat, als mit der Legende von der hl. Kümmernis.

Digitized by Google

Das Bild als Zeuge.

Die Identität des Bildes mit dem Dargestellten bringt, wie wir gesehen haben, mit sich, daß das Bild denkt, fühlt, handelt wie das Original. Sicherlich hat Edward B. Tylor recht mit der als hohe Wahrscheinlichkeit ausgesprochenen Vermutung (Primitive Culture, London, 1871, II, 155), daß ursprünglich das Bild nichts andres habe bezwecken wollen, als die Darstellung eines göttlichen Wesens, und daß der Bildner dabei an nichts weniger als an eine Identifizierung seines Werkes mit dem göttlichen Wesen habe denken können, wie es heute etwa ein Fetisch-Erzeuger von seinen Kunden voraussetzt; aber ebenso verständlich ist es, daß sich der Primitive, für den alles wesensgleich ist, Mensch, Tier, Himmelskörper, Gott und Ding, bei dem Bilde nicht mit der Auffassung des Erzeugers abfand, sondern einfach identifizierte. Unter den vielen Beispielen für die Tatsache, daß diese Ideen auch im Christentum fortwirkten, erwähnt Tylor unter andern auch den Russian boor covering up the saint's picture that it may not see him do wrong. Dem englischen Anthropologen fällt es natürlich nicht ein, die Religion für solche Übungen verantwortlich zu machen, die für ihn auf Überbleibseln aus Epochen beruhen, wo es noch kein Bild gab; anders hat noch Ludwig Feuerbach gedacht, der im Winter 1848/49 seinen Heidelberger Hörern über das Wesen der Religion u. a. vortrug (Sämmtliche Werke, Stuttgart, 1903 f., VIII, 231): „Die Religion ... betrügt den Menschen, oder vielmehr der Mensch betrügt sich selbst in der Religion; denn sie giebt den Schein der Wirklichkeit für Wirklichkeit aus: sie macht aus dem Bilde ein Wesen, das aber nur in der Einbildung lebendig ist", und unter den Beispielen, die diesen Schluß begründen sollen, bringt er die folgenden Ausführungen des Theologen C. F. Stäudlin: „Jeder Russe hat ... in seinem Hause mehrere Heiligenbilder, vor denen er Licht anzündet. Wenn ein Mann bei seiner Frau schlafen will, so bedeckt er die Heiligenbilder vorher mit einem Tuche. Die russischen Freudenmädchen sind gleichfalls sehr ehrerbietig gegen die Heiligen. Wenn sie Besuche haben und sich ihren Freuden überlassen wollen, so verhüllen sie vor allen Dingen ihre Bilder und löschen die vor denselben brennenden Kerzen aus."

Ähnlich nun, wie die Gewährsmänner Tylors und Feuerbachs, erzählt schon der alte Adam Oehlschläger, der sich Olearius nannte; er hatte an der

Digitized by Google

Gesandtschaft des Herzogs Friedrich III. von Schleswig-Holstein-Gottorp an den russischen Großfürsten Michael Feodorowitsch und den persischen Schah Sefi als Sekretarius teilgenommen, und was er da alles erlebt und gesehen hatte, schildert er in der Offt begehrten Beschreibung Der Newen Orientalischen Reise, Schleßwig, 1747. Dort heißt es (145): „So sehr die Russen das fleischliche Beywohnen in und ausser dem Ehestand ihnen belieben lassen, so sündlich und unrein halten sie es auch, und wollen nicht zulassen, daß, wenn solches geschehe, man das Tauff Creutzlein an dem Halse behalten, sondern so lange ablegen soll, auch nicht daß es geschehe, wo ihre Bilder der Heiligen stehen, sie musten dann wohl zugedecket seyn." Der Abbate Giambattista Casti wieder, den Goethe 1787 in Rom die Novelle L'arcivescovo di Praga hat vorlesen hören — Goethe fand sie „nicht sehr ehrbar, aber außerordentlich schön" — treibt in einer andern, betitelt La divota, für die Goethe zumindest den ersten Teil seines Urteils aufrecht erhalten hätte, geradezu Schindluder mit dem Motiv. Die im Kloster erzogene junge Witwe Teresina hat eine heillose Furcht vor dem Bilde ihrer Beschirmerin, der hl. Katharina:

Dio guardi, e che diria . . .
L'imagin della mia santa avvocata,
Se mi vedesse far si fatte cose?
Mi farebbe tremar con una occhiata.
Ella neppur guardava oggetti maschi,
E voi volete che in tai falli io caschi?

Schließlich freilich erliegt sie doch den Liebkosungen ihres stürmischen Beichtvaters, aber da stürzt, ob es nun seine Ungeschicklichkeit oder ein Zufall war, ein Kruzifix herab, und das Schäferstündchen hat jäh ein Ende. Durch den Schaden gewitzigt, trifft das Paar ein andermal Vorsorge:

Dico, che il padre Urbano e Teresina
I brutti a prevenir casi previsti
Capitolar, che attorno la cortina
Del letto si tirasse avanti ai cristi
E alle madonne e a santa Catarina;
Acciò non vedan più gli atti già visti,
Ne si stacchin giammai, ma fissi e sodi
Restîn tranquillamente affissi ai chiodi.

Digitized by Google

Dunque tirato attorno il cortinaggio
Avanti ad ogni imago o pinta o sculta
Per non fare alla lor modestia oltraggio;
E acciò che resti la faccenda occulta,
Jncominciar di nuovo a far il saggio,
Se inconveniente alcun indi risulta.
Ma i santi, le madonne, i crocifissi
Rimaser tutti ai loro chiodi affissi.

Der hochwürdige Herr Casti aber war, als Begleiter des ältesten Prinzen Kaunitz, 1778 in Rußland gewesen — eine Frucht dieses Aufenthaltes war das Poema tartaro, eine arge Satire auf Katharina II. und ihren Hof —, und so braucht sein Zeugnis, streng genommen, nicht als Beleg italienischer Folklore gewertet zu werden; er könnte auch ein fremdes Motiv, das ihm besonders grotesk erschien, ins Italienische verstellt haben. Daß er das nicht nötig hatte, dafür gibt ein unverdächtiges Zeugnis die im Kloster erzogene George Sand, die nie in Rußland, dafür aber (1833) in Italien gewesen ist; in dem von 1842 bis 1844 erschienenen Roman Consuelo erzählt sie (chap. 20): . . . il (Anzoleto) traitait Consuelo comme ces madonnes dont les femmes italiennes implorent la protection à l'heure du repentir, et dont elles voilent la face a l'heure du péché (s. auch Daniella, chap. 23). Auch unser Freiherr von Gaudy war in Italien, und als eine Frucht seiner ersten Reise dorthin läßt er den wandernden Schneidergesellen die Schilderung des ersten Stelldicheins mit der geliebten Römerin in deren Zimmer so beginnen: „Mir zitterten die Knie, als ich von meiner Bodenkammer hinunter schlich. Sollte es dem Mädchen etwa wieder leid geworden sein, oder Teufel und dessen Großmutter ihre Hände ins Spiel mischen wollen? Nichts von allem dem. Ich klinkte leise, leise — die Thür ging auf. Mein angebetetes Mädchen saß, den Rücken gegen die Thür gewandt, das Köpfchen auf den Arm gestützt, und las im Gebetbuche — aber das Bildniß der Madonna über ihrem Bett war nichts desto weniger mit einem Umschlagetuch verhangen. Sehr vernünftig, denn bei unsern Erläuterungen war jeder Dritte von Übel." Das wackere Schneiderlein macht dann allerdings die traurige Erfahrung, daß diese Bildverhüllung nichts andres soll, als ihn in seinen süßen Hoffnungen bestärken, deren Erfüllung jedoch erst für die Hochzeitsnacht gedacht ist; nicht täuschen aber, sondern Vorsorge treffen für den Fall des Falls des Geliebten will das Weib Potiphars, die die mohammedanische Legende

Digitized by Google

(nicht auch der Koran, dessen 12. Sure Josephs Geschichte erzählt) Suleichā nennt:

Ägyptens Herrin hatt ein Götzenbild von Stein,
Vor dem sie Andacht hielt bei Früh- und Abendschein;
Doch jetzt verdeckte sie ihm Kopf und Angesicht,
Damit vor Augen ihm das Böse käme nicht.

Joseph aber bleibt keusch; er sagt:

Du hast Beschämung hier gefühlt vor einem Stein;
Wie soll ich nicht beschämt vor meinem Schöpfer sein?

So erzählt der Perser Sa'dī im Bostān (übers. v. Fr. Rückert, Leipzig, 1882, 272)[1]). Wo floß ihm aber die Quelle für dieses Geschichtlein, von dem weder die Genesis, noch Allahs Prophet etwas weiß? Bekannt ist es vor allem dem um etwa zweihundert Jahre ältern Koran-Kommentator Zamachscharī; bei ihm sagt Joseph: „Du schämst dich vor einem, der nicht sieht und nicht hört, und wie sollte ich mich vor Ihm nicht schämen, dem Sehenden, Hörenden, der das Innerste der Herzen kennt?" Aber Zamachscharī erklärt diese Erzählung als ein leeres Gerede unwissender und frivoler Leute (M. Grünbaum in der Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Ges., XLIII, 5). Erheblich weiter zurück leiten uns, obwohl erst etwa 1090 unserer Zeitrechnung verfaßt, die Mas'ārī' al 'uschschāq von Ibn as Sarrādsch, die dasselbe berichten (R. Paret, Früharabische Liebesgeschichten, Bern, 1927, 31), nur daß der Götze aus Holz ist; Sarrādsch nennt nämlich als seinen Gewährsmann Wahb ibn Munabbih, und dieser, der entweder selbst vom Judentum zum Islam übergetreten oder als Sohn eines jüdischen Renegaten geboren ist, hat im siebenten Jahrhundert gelebt. Er, der Verfasser eines Kitāb

[1]) Später weiß auch Mirkhond, I, I, 237 zu berichten: Some . . . say that in the retired apartment Yusuf's glance fell upon a courtain, and that on his asking Zuleikha what was behind it, she replied: "It is my deity, and I have stretched the courtain before it that

He may not see an irreligious act of mine,
He may not see me in the deed, in which thou seest me."

Hereupon Yusuf replied: "Thou art ashamed of an idol, and shall I not be ashamed of the Eternal One?"

Digitized by Google

al isrā'ilijāt, von dem freilich nur Auszüge erhalten sind[1]), hat wohl eine jüdische Vorlage gehabt, und tatsächlich findet sich denn auch die Geschichte im Midrasch (Bereschith Rabba 92, 2), wo sie nach der Übersetzung von Micha Josef bin Gorion (= M. J. Berdyczewsky), Die Sagen der Juden, Frankfurt a. M., 1919 f., III, 107 lautet: Rabbi Abbin sagte: Potiphars Weib führte Joseph von Gemach zu Gemach und von Kammer zu Kammer, bis sie ihn auf ihr Lager brachte. Darüber aber befand sich der von ihr angebetete Götze. Da nahm sie ein Leintuch und verhüllte das Bild. Joseph sagte: „Du verdeckst deinen Abgott, damit er deine Sünde nicht schaue; von unserm Herrn aber heißt es, daß seine Augen alle Lande durchziehen."

Das alles ist, auch wenn, wie fast selbstverständlich, Glieder fehlen, literarische Tradition, die aber den Arabern und Persern ebenso geläufig wurde, wie sie es den Juden war, und wir wundern uns keineswegs, daß sie mit der Volkstradition von der Identität des Bildes mit dem Dargestellten gemeinsam läuft, obwohl nicht nur die Juden, sondern auch die Mohammedaner dem Bilderdienst entsagt hatten; von dem Hausgotte Labans, den ihm die Tochter stiehlt, bis zu dem Götzen von Potiphars Weib ist nur ein kleiner Schritt: die Gattin des Patriarchen und die Verführerin ihres Sohnes haben dieselbe Auffassung von dem aus Holz oder Stein geschaffenen Gotte, und die geschriebene und die ungeschriebene Überlieferung pflanzt sie fort durch die Jahrhunderte. Denn sie ist stärker als die geoffenbarten Religionen.

Aus dem Lande des Ostens, wo Laban mit Josephs frommer Mutter hauste, und aus dem alten Ägypten der unzüchtigen Suleichā führt uns das Schnellste, was es in der Welt gibt, der Gedanke, in das Wien vor hundert Jahren. 1819 hat sich dort ein Dichter, der Stoffe und Charaktere für künftige Werke aufzeichnete, angemerkt: „Wie sie trotzig war den ganzen Abend und höhnisch fast und unhöflich, beim Fortgehen aber das Licht auf den Boden setzte und sprach: ich muß dich küssen, und mich nun umfing und an sich drückte mit all der verzehrenden Glut der Leidenschaft und des Verlangens. Studiere diesen Charakter genau. Dem Dichter kommt nicht leicht ein interessanterer vor." Und Jahre später, als er mit der Vorarbeit zu einem neuen Drama beschäftigt war, schrieb der Dichter wieder: „Im

[1]) Über ihn, dem Victor Chauvin die Autorschaft einer ganzen Reihe von Erzählungen der Tausend und einen Nacht zuschreibt, vergleiche dessen Récension égyptienne des Mille et une nuits, Bruxelles, 1899, 17, 55 f.

Digitized by Google

dritten Akte zu gebrauchen, wie damals Charlotte, als sie den ganzen Abend wortkarger und kälter gewesen als sonst, beim Weggehen, in der Hausthür das Licht auf den Boden setzte und sagte: ich muß mir die Arme frei machen, um dich zu küssen. — Nicht gerade die Begebenheit soll dort Platz finden, sondern die Gesinnung, die Gemüthsstimmung." Diese Charlotte war Charlotte Jetzer, seit 1818 vermählt mit Ferdinand von Paumgarten, der, den sie küßte, war ihres Mannes Freund Franz Grillparzer, und das Drama, in dessen dritten Aufzug er eine Erinnerung an diese Begebenheit einfügen wollte, heißt Des Meeres und der Liebe Wellen. Aber nicht die Gesinnung, die Gemütsstimmung Charlottens an jenem Abende 1819 kehrt dort wieder; Hero stellt zwar das Licht weg, weil es sie behindert, aber die Behinderung ist nicht, wie bei Charlotten, körperlicher Art, sondern geht aus einer Erwägung des Unterbewußtseins hervor: „Die Lampe solls nicht sehn."

Die Lampe soll nicht sehen, was die Heiligenbilder der Russin und der Italienerin nicht sehen sollen, was Suleikäs Götze nicht sehen soll; nirgends ist es Scham vor dem Gegenstande der Liebe, überall Scham vor dem Zeugen der Liebe, der, um es werden zu können, beseelt wird.

Digitized by Google

Die Glocken läuten . . .

Wenn wir heute von Personifikation sprechen, so meinen wir die Vermenschlichung oder Vergottung eines Abstraktums zu dem Zwecke der Darstellung, gleichgültig, ob durch den Redner, den Dichter oder den Künstler, und es ist noch nicht gar lange her, daß auch die Mythologie mit dem Begriffe der Personifikation arbeitete, um die Wesensart der Götter zu erklären. Dabei wissen wir längst, daß die Personifikation, nämlich die Vergleichstellung, nicht der Abstrakta, sondern der Dinge der Außenwelt zu dem Menschen das Ursprüngliche war; der Primitive konnte sich den Baum, den Fluß, das Feuer, das Tier, ja selbst den Stern nicht anders denn als etwas im Wesen durchaus Gleichartiges denken, mit dem er sich im Prinzip auf demselben Fuße auseinanderzusetzen hatte, wie mit dem Mitmenschen. Wie stark diese Auffassung war, für die das Wort Animismus geprägt worden ist, obwohl es noch ungeheuere Zeiträume gedauert haben mag, bis sich ein scheinbar dazugehöriger Begriff der Seele gebildet hatte, erhellt unter anderm aus der Tatsache, daß auch Gebilde von Menschenhand als beseelt gedacht wurden wie Tier, Gott und Mensch: das Schwert, der Kahn, die Mühle. In dem Märchen von Amor und Psyche, wie es Apulejus erzählt, treten nicht nur vergottete Abstrakta auf, wie es der damaligen Zeit entsprach: die Gewohnheit, die Angst, die Sehnsucht, der Schlaf, sondern auch Ameise und Adler, Schilf und Quelle, ja sogar ein Turm, und auch dieses Erzeugnis menschlicher Arbeit spricht wie ein Mensch oder ein Tier oder eine Pflanze oder ein Gott. Anders aber die Wasser: von ihnen hört zwar Psyche die Worte in menschlicher Sprache, aber sie hört sie in dem ihnen eigenen Geräusche; die Wasser rauschen ihr ins Ohr: „Flieh!" „Hinweg!" „Sieh dich vor!", so wie in dem Grimmschen Märchen von dem Brüderchen und dem Schwesterchen die Brünnlein warnend rauschen: „Wer aus mir trinkt, wird ein Tiger" oder „Wer aus mir trinkt, wird ein Reh[1])." Ja, in den alten Zeiten, da hatte

[1]) In einem marokkanischen, in einem tunisischen und in einem syrischen Märchen stellt ein Sultan seinem Wesir die Frage, was das Wasser sage, wenn es siede (Légey, Contes et légendes, 161; H. Stumme, Tunisische Märchen und Gedichte, Leipzig, 1893, II, 76; G. Bergsträsser, Neuaramäische Märchen, Leipzig, 1915, II, 6), und in einem Märchen aus Fez lautet die Frage, was das hölzerne Rad sage, wenn es Wasser aus dem Brunnen hebt (el Fasi, 104).

Digitized by Google

jeder Klang noch Sinn und Bedeutung. Wenn der Hammer des Schmieds ertönte, so rief er „smiet mi to! smiet mi to!" Wenn der Hobel des Tischlers schnarrte, so sprach er „dor häft! dor, dor häft!" Fing das Räderwerk der Mühle an zu klappern, so sprach es „help, Herr Gott! help, Herr Gott!" und war der Müller ein Betrüger, und ließ die Mühle an, so sprach sie hochdeutsch und fragte erst langsam „wer ist da? wer ist da?" dann antwortete sie schnell „der Müller! der Müller!" und endlich ganz geschwind „stiehlt tapfer, stiehlt tapfer, vom Achtel drei Sechter."

Zu dieser Zeit hatten auch die Vögel ihre eigene Sprache — aber wir wollen doch nicht das ganze Märchen vom Zaunkönig abschreiben, sondern, um zu unserm Thema zu kommen, sagen, daß die Mühlräder auch heute noch nicht stumm geworden sind[1]), und wer sich auf die Sprache der Uhren versteht, wie die Stormsche Marthe, dem geben sie wohl noch immer einen guten Rat[2]); kein Ding aber sprach und spricht mit der ihm eigenen Stimme häufiger als die Glocke, und die Wörter oder, besser, Worte, die sie als nicht nur äußerlich höheres Wesen von sich gibt, haben oft die Bedeutung der eindringlichsten Mahnung. Dahingestellt möge zwar bleiben, ob es heute noch so einfältige Leute gibt, wie einst den Tölpel von Heidelberg, von dem Melanthon erzählt, er habe, als man ihm sagte, die Glocke in Speier

---

[1]) S. Bolte-Polívka, III, 283. Ein merkwürdiges Zeugnis der Mühlensprache, das anscheinend noch nicht beachtet worden ist, steht im 3. Buch der Apologi von Bernardino Ochino, von dem kein italienischer, sondern nur der deutsche Text Chr. Wirsungs vorliegt (1559, F.ª): Bey Sartheano, einem Flecken der Geneser (Sarzano in der Lunigiana), ist ein Flüßlin, daran seind drey groß Mülinen: Die erst geht gmach, dann sie hat nit vil Wasser und einen schlechten Faal; wann sie aber gehet, so hat sie ein solliche Stimm, daß man vermeinet, sie spreche: Der Bapst wirt deß Teüffels werden; Der Bapst wirt des Teüffels werden, also daß in irem Umblauffen dise Wort stetigs widerumb erholet seind. Die ander Mülin, dieweil sie mehr Wasser und ein gesenckter Gefell hatt, laufft ein wenig schneller; die redet auch, antwurt der ersten und spricht: Ja, ob er will; Ja, ob er will, diß für und für widerumb erhollend. Die dritte, so viel schneller, dann die obern, umblauffend, dieweil sie mehr Wasser und einen sterckern Faal hat, redet auch und antwurt den andern beiden, sprechend: Er wöll oder nit; Er wöll oder nit; Er wöll oder nit. Diese Wort spricht sie in dem aller schnellesten, zu gleich, wie sie umbwaltzet.

[2]) Vgl. auch die Geschichte von der Orakeluhr bei Marc Monnier, Les contes populaires en Italie, Paris, 1880, 65.

Digitized by Google

sei gestorben, bitterlich geweint[1]), oder wie die Bauern von Castelnuovo bei Pisa, die ihrer Glocke, weil sie durch einen Schneefall heiser geworden war, ein warmes Teigpflaster auflegten[2]), oder wie jene französischen Bauern, die sich beschwerten, daß ihre neue Glocke nicht laut genug klinge, und die Antwort erhielten: « Elle parlera avec l'âge[3]) », aber die Glockentaufe, wie sie in katholischen Landen üblich ist, hat sicher das ihrige beigetragen, um nicht nur den Glauben an die Macht der Glocken, Gewitter und Dämonen zu verscheuchen, zu erhalten und zu stärken, sondern auch sonst ihrer weithin hallenden Stimme wuchtige Eindringlichkeit auf das Menschenherz zu geben.

Durch Nacht und Sturm brausen die Glocken des Straßburger Münsters, und Luzifer, gereizt durch ihren Hymnus

Laudo Deum verum!
Plebem voco!
Congrego clerum!,

fordert die Powers of the Air auf:

Lower! lower!
Hower downward!
Seize the loud, vociferous bells and
Clashing, clanging to the pavement
Hurl them from their windy tower!

Und all das Geheul der Dämonen und des Sturmes übertönen die Glockenstimmen:

Defunctos ploro!
Pestem fugo!
Festa decora!

Und weiter:

Funera plango!
Fulgura frango!
Sabbata pango!

---

[1]) S. Ulrich Wendenheimers Niederschrift der von Melanthon in seinen Vorlesungen erzählten Geschichten, abgedruckt im 20. Bande des Corpus Reformatorum (550, n° 124) u. Joh. Manlius, 449.

[2]) S. Simone Prudenzano, Sollazzo, c. 14 (Giornale storico della letteratura italiano, Supplemento n° 15, 65.

[3]) Encyclopédiana, 175.

Digitized by Google

Aber nicht mit diesen Glockeninschriften, die hier Longfellow (The Golden Legend, Prologue) als Glockensprache deutet, nicht auch mit den unzähligen Sagen von versunkenen Glocken, die, wenn sie heraufgeholt werden sollen, jubeln, und die klagen, wenn der Versuch vergeblich bleibt, wollen wir uns hier beschäftigen, sondern mit dem, was das Volk oder der Einzelne aus der Stimme der Glocken hoch oben im Kirchturm heraushört und herausgehört hat. Das Armesünderglöckchen läutete einst mit hölzernem Klange: „Ut! All ut! All ut!", so daß die Leute mit erschrockenen Gesichtern auf den Gassen gingen (Th. Storm, Die Armesünderglocke), dem deutschen Leutnant, der 1870 französische Freischärler, weil er weder sich, noch ihnen helfen konnte, hatte hinrichten lassen, rief die kleine Glocke von Marlotte ins Ohr: „Hilf-hilf! Hilf-hilf!" (Strindberg, Schweizer Novellen, 16) und 1915 läuteten die Glocken der Tiroler Dorfkirche, ach, so trügerisch: „Sieg und Friede! Sieg und Friede!" (M. Preis in der Jugend, 1915, n° 52).

Dieses Motiv von der sprechenden Glocke ist schon früh in die Literatur übergegangen. Der Doktor der Theologie Jean Raulin, geboren 1443 zu Toul, gestorben 1514 als Mitglied des Ordens von Cluny, erzählt in dem 4. Sermo de viduitate (hinter dem Itinerarium paradisi, Paris, 1518, $t_4{}^b$): Es kam einmal eine Witwe zu ihrem Pfarrer und fragte ihn um Rat, ob sie wieder heiraten solle, und sie führte an, sie sei ohne Hilfe und habe einen trefflichen Knecht, der auch in dem Handwerk ihres Mannes tüchtig sei. Darauf der Pfarrer: „Gut, nehmt ihn." Sie erwiderte: „Es ist aber, wenn ich ihn nehme, die Gefahr, daß ich mir aus meinem Knechte einen Herrn mache." Darauf der Pfarrer: „Gut, nehmt ihn nicht!" Und sie: „Was soll ich nur tun? Ich kann nicht die Lasten ertragen, die mein Mann ertrug, wenn ich nicht jemand habe." Darauf sagte der Pfarrer: „Gut, Ihr sollt ihn haben." Und sie: „Aber wenn er schlecht wäre und wollte mein Gut verschleudern und es sich aneignen?" Darauf der Pfarrer: „Nehmt ihn also nicht." Und so gab der Pfarrer jedem ihrer Gründe nach. Da er aber sah, daß sie den Knecht haben wollte und ihm zugetan war, sagte er ihr, sie solle doch horchen, was die Kirchenglocken sagten, und nach deren Rat handeln. Als dann die Glocken läuteten, hörte sie sie, nach ihrem Wunsche, sagen: « Prens ton varlet; Prens ton varlet. » Und sie nahm ihn, und er schlug sie weidlich, und sie, die frühere Herrin, war nun Magd. Da warf sie dem Pfarrer seinen Rat vor und verfluchte die Stunde, wo sie ihm vertraut hatte. Und der Pfarrer: „Ihr habt nicht gut zugehört,

Digitized by Google

was die Glocken sagten." Und er läutete sie wieder, und nun hörte sie sie sagen: « Ne le prens pas; Ne le prens pas. » Diese Schnurre, die Dreux du Radier in Verse gebracht hat (Récréations historiques, A la Haye, 1768, I, 104), ist oft abgedruckt worden, darunter auch in den Menagiana (Amsterdam, 1713 f., III, 71), wo zum ersten Male dargelegt wird, daß sie für Rabelais der Anstoß war, Panurge aus den Glocken von Varennes hören zu lassen: « Marie toy, marie toy: marie, marie. Si tu te marie, marie, marie, tres bien t'en trouveras veras, veras. Marie, marie », dann aber, als er ihnen näher ist: « Marie poinct, marie poinct, poinct, poinct, poinct, poinct. Si tu te marie: marie, marie poinct, poinct, poinct, poinct: tu t'en repentiras, tiras, tiras: coquu seras » (l. III, chap. 27 u. 28). Eine neue Pointe bringt Abraham a Sancta Clara hinein (Judas, I, 141): Die Witwe hört aus dem Klange der zwei zum Kirchendienst „geliffenen" Glocken: „Nimm den Knecht, nimm den Knecht" und wird dann von dem Pfarrer, als sie bei ihm über den schlimmen Erfolg seines Rates klagt, belehrt, sie hätte warten sollen, „biß man zusammen mit drey Glocken hätte geläutet; nachmals wäre kein anderer Schall zuvernehmen gewest, als dieser: Nimm nit den Knecht, nimm nit den Knecht." Den Witwen Raulins und Abrahams geht es dann so wie dem Mädchen in dem portugiesischen Schwank (G. Pitrè im Archivio per lo studio delle tradizioni popolari, I, 340): solange sie in ihren João verliebt ist, klingen ihr die Glocken:

Dlim, dlom!
Casa-te com João!,

nach der Hochzeit aber:

Dlim, dlom!
Não te cases, não!

Anders zäumt Pater Casalicchio die Geschichte auf (c. II, d. V, a. 8, zit. Ausg. 273): Ein Beichtvater, der einer Witwe vergeblich zugeredet hat, wieder zu heiraten, heißt sie nach einem dreitägigen Fasten zu Ehren der hl. Klara zu deren Kirche zu gehen und die Heilige zu bitten, daß sie ihr den Willen Gottes durch den Klang der Hauptglocke kundgeben möge, und diese Glocke der hl. Klara sagt ihr klar: Maritate, maritate, maritate; das tut sie auch, ob sie aber dabei gut gefahren ist, darüber verliert der gelehrte Jesuit kein Wort. Hoffen wir, daß es ihr besser ergangen ist, als der Heldin in Jakob Boßharts Novelle Die Baretklitochter, die der Glocke

Digitized by Google

gehorcht, als sie ihr auf ihrem Brautgange zuruft: Kehr zurück, zurück, zurück[1])! Und weil wir bei der Hochzeit sind, sei auch des dabei hin und wieder zutreffenden Anlasses gedacht; in dem Roman La carrière amoureuse de M. Montsecret von Albert-Émile Sorel, Paris, 1910, 111 findet die Sehnsucht nach einer Geliebten ihren Ausdruck in dem morgendlichen Glockengeläut: Marceline . . . bin, baoum . . . Marceline est jolie... bin, baoum... Laisse aux autres le morne ennui de l'étude... bin, baoum... Ouvre ton coeur. Un peu de jeunesse! Un peu d'insouciance . . . bin, baoum . . . Une petite amie . . . bin, baoum . . . bin, baoum . . . bin, baoum!

Prophetisch sind die Glocken der Bow Church in Holloway, damals nur sechs an der Zahl, dem jungen Richard oder Dick Whittington, der mit seiner Katze unendliche Reichtümer erwerben sollte:

Turn again, Whittington,
Thrice Lord Major of London!

Er ist wirklich dreimal Bürgermeister von London geworden: 1397, 1406 und 1419 (J. Jacobs, English Fairy Tales, 3rd ed., London, 1907, 172 u. 251; vgl. weiter zu den dort gegebenen Nachweisungen noch A. Wesselski, Die Schwänke und Schnurren des Pfarrers Arlotto, Berlin, 1910, I, 224 und Macleod Yearsley, The Folklore of Fairy-Tale, London, 1924, 197 f.). Die Vergangenheit hingegen ist es, die die von dem unglücklichen Lehrjungen gegossene Glocke seinem Mörder, einem Nachfolger des Glockengießers zu Breslau, schauerlich ins Gedächtnis ruft: Schad um den Jungen! Schad um den Jungen! (K. Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder, Kiel, 1845, 119, Neudruck, 1921, 126 u. 528, Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde, XV, 342, W.-E. Peuckert, Schlesische Sagen, 32 u. 292.) Um eine für den Betroffenen zwar nicht so hochnotpeinliche, aber immerhin peinliche Geschichte — seine Geliebte macht Hochzeit mit einem andern — handelt es sich in der von einem Unbekannten stammenden Fortsetzung des Roman comique von Scarron: Als Ragotin aus dem Geläute der Glocke den

[1]) In Zürich wird das Hochzeitsgeläute so gedeutet: erste Glocke: Ach min Gott! Ach min Gott!, zweite Glocke: Chrüz und Not! Chrüz und Not! und der Zusammenklang: Und das mi Lebe lang! Und das mi Lebe lang! In Basel läutet die Glocke der Jakobskirche bei Hochzeiten: Ins Elend! Ins Elend! (W. Wackernagel, Kleinere Schriften, III, 95 n.). Zu der Fassung Raulins vgl. noch Dictionnaire d'anecdotes, Paris, 1767, 151 f.

Digitized by Google

Vorwurf heraushört, er habe zuviel getrunken und wackle, ruft er ihr zu, sie lüge, und schon sucht er auch den Glöckner auf, um ihn zur Rede zu stellen, wird aber einfach hinausgeworfen. Der Richter, der sofort Bescheid weiß, läßt den Glöckner holen; der erklärt seelenruhig, er habe wie immer geläutet:

Orléans, Beaugency,
Notre Dame de Cléry,
Vendôme, Vendôme,

und Ragotin muß sich des Richters Mahnung gefallen lassen, er möge sich künftighin beim Glockengeläute vor Einbildungen hüten.

Wie man also sieht, läuten die Glocken nicht immer dasselbe; nicht einmal demselben, geschweige denn andern, und mit der Zeit ändert sich auch, was man als ihren Spruch bezeichnen kann. So weiß eine Sprichwörtersammlung des beginnenden sechzehnten Jahrhunderts von der berühmten Glocke von Manfredonia am Fuße des Monte Gargano[1]) zu berichten, sie läute: L'andarà di mal in peggio, also etwa: Immer schlimmer! Immer schlimmer! (Operetta, nella quale si contengono Proverbij, s. l. e. a., aber wohl Venedig, 1530, 13); hundert Jahre später aber ist ihr Geläute (M. Florìato, Proverbiorum trilinguium collectanea, Neapel, 1636, 88): Dammi, e dotti oder, im Dialekt (Giamb. Basile, jorn. 4, tratt. 7), Damme, e dotte, d. i.: Gibst mir, geb ich dir, und so bleibt es, als schon der Glocken mehrere geworden sind, wie es aus Jacopo Nellis Komödie Le serve al forno, a. 2, sc. 8 (aus dem Jahre 1751) erhellt: Damm' e dotti, damm' e dotti: cioè se tu la fai a me, i' la farò a te. Auch in der burlesken Predigt, die Cyrano de Bergerac unter dem Namen des Pfarrers von Colignac veröffentlicht hat, wird die Gemeinde ermahnt: Mais en cas que vous vouliez faire votre devoir de Chrétiens, il vous reste encore deux cloches qui vous le prechent assez. N'entendez-vous pas qu'elles sonnent tous les jours à vos oreilles don, don, don? Elles veulent dire par là, devote assistance, que vous devez faire force dons a votre Curé (Menagiana III, 68). Cyrano aber hatte wohl ein altes Exempel vor

[1]) Diese alte Glocke scheint ihre Sprache recht spät gefunden zu haben. Noch Giovanni Villani, der erzählt, daß sie von Manfredo Bonetta, einem Günstling König Manfreds, gestiftet worden ist, weiß, daß sie damals wegen ihrer außerordentlichen Größe nicht geläutet werden konnte (Cronica, l. 6, c. 46, Triest, 1857, I, 93).

Digitized by Google

sich, wo ein Bettelmönch auf die Frage eines Steuereintreibers, wie er Vergebung seiner Sünden verlangen könne, antwortet: Audite campanas monasterii; dicunt Dando, dando, dando (P. M. Quitard, Études, 201). In deutschen Landen läuten die Glocken: „Geld her!", wann schon der Pfaff tot ist (Seb. Franck, Sprichwörter, Franckenfurt am Meyn, 1541, II, 50a; s. Weidners Fortsetzung von Zincgrefs Apophthegmensammlung, IV, 244 u. Wander, I, vo. Geld, no 533 u. 257), und um nur ja keinen Zweifel zu lassen, wie das gemeint ist, fährt Franck fort: „Lamm, Lamm!" ist des Wolffs Vesperglock (Wander, II, vo. Lamm, no 27). Und wieder ein Stückchen weiter: Der Pfaffen Register ist nur: „Soll mir"; „Ich soll" gehört den Bauern zu. Daher der Schwank fließt, daß man spricht gemeiniglich: In einem Pfarrthurn hangen drei Glocken. Die erste und kleinste, angezogen und geläutet, spricht: „Gem Wein! Gem Wein! Gem Wein!" Die ander, gröber, so man die Nonnglocke nennt, spricht: „Wer zahlts? Wer zahlts? Wer zahlts?" Zuletzt läutet man die große Sturmglocke, die brummt: „Bauern! Bauern! Bauern!" (S. auch Wander, I, vo. Glocke, no 43). Wie lang sich solche Schnurren lebendig halten, dafür gibt einen interessanten Beleg W. Wackernagel a. a. O.: Als sich vor einem Jahrzehend (1849) die Naturforscher in Wien versammelten, ward das Geläute der Kirchenglocken von ausserhalb der Stadt an bis in deren Mitte folgender Maassen ausgelegt: „Sie kommen, sie kommen; Sie sind schon da, sie sind schon da; Was wollen sie machen? was wollen sie machen? Fressen und saufen, fressen und saufen; Wer wirds zahlen? wer wirds zahlen? Bürger und Bauern, Bürger und Bauern."

Wackernagel fährt fort: Der richtige Berliner hört sogar von der Gertraudenkirche, von dem Dom u. s. f. herab die Namen seiner Lieblingsbranntweine: Kümmel-Anis, Wachholder, Pomeranzen. Augenscheinlich hat er die Anekdote Heinrichs von Kleist nicht gekannt, betitelt Der Branntweinsäufer und die Berliner Glocken, die zuerst in den Berliner Abendblättern vom 19. Oktober 1810 veröffentlicht worden ist; da läuten die Glocken vom Dom herab: Pommeranzen! Pommeranzen! Pommeranzen!, vom Rathausturm bimmeln sie: Kümmel! Kümmel! Kümmel! und vom Spittelturm: Anisette! Anisette! Anisette! Allbekannt ist noch immer Simrocks Zechergedicht Rheingauer Maigeläut mit der weinfrohen Deutung der Glockenstimmen:

Perfectum omne trinum:
Vinum bonum, bonum vinum.

Digitized by Google

Richtige Gespräche führen miteinander die Glocken in englischen Städten, und als Beispiel seien die ersten Sätze des vierundzwanzigzeiligen Referats über die Glocken von Northampton wiedergegeben:

You owe me a shilling,
Say the bells of Great Billing.
When will you pay me?
Say the bells of Middleton Cheney.
When I am able,
Say the bells of Dunstable.
That will never be,
Say the bells of Coventry.
O, yes, it will,
Says Northampton Great Bell.

(W. Clifford Meller, Old Times, London, 1928, 97). Ganz merkwürdige Unterhaltungen der Glocken verschiedener Kirchen oder Klöster gibt es in Siena: die Glocken der Konvertitinnen klagen: Abbiamo gli stimoli!, und die der Franziskaner werben: Venite da noi!; aber die der Dominikaner warnen: Lo diremo a Mmon-signore! (Pitrè, a. a. O., 337); dasselbe geschieht auch in Florenz (Nerucci, ebendort, III, 296). Aber nicht nur Mönche und Nonnen halten die italienischen Glocken in der Zucht, sondern auch die kleinen Schüler in den geistlichen Kollegien: die der Pulinara (Apollinare) in Rom läutet: Regazzi a scola e sservitori in sala! Regazzi a scola e sservitori in sala! (Giggi Zanazzo, Usi, costumi e pregiudizi di popolo di Roma, Torino, 1908, 224), und eine ähnliche Glockenstimme bringt ein Stornello, das Antonio Ive in Velletri aufgezeichnet hat (Canti popolari velletrani, Roma, 1907, 256):

Campana de collegio sona, sona;
Recazzi a scola e servitori 'n sala:
Chi à l'amanti vecci, li rinnova.

In Schlesien wieder, wenigstens in Freudenthal, ähnlich aber auch in Troppau hört der Schüler am Morgen (Pitrè, a. a. O., I, 340, 343):

Studentle!
Nimms Pläntle[1]),
Nimms Tintenfaß,
Geh, lern was!

[1]) Plentle = Röckchen.

Digitized by Google

In Tepl läuten die Glocken so: die erste tief und feierlich: Ein Kind ist geborn, ein Kind ist geborn!, die zweite höher: Wer ist der Vater? Wer ist der Vater?, die Baßglocke: Der Domherr, der Domherr!, und das Sterbglöckl, schrill, keifend, kläglich: I ho's ja glei gsagt, i ho's ja glei gsagt! Die Tepler Glocken reden natürlich deutsch, noch immer deutsch; früher einmal haben das auch die Glocken in Prag noch getan. In der ersten Hälfte der Siebziger Jahre hat der bekannte tschechische Volkskundler Jaroslav Schiebl, wie er mir mitteilt, in dem Donatschen Gasthaus in der Brenntegasse zu Prag von einem alten Invaliden folgende Deutung gehört: Das Glöcklein der Barnabiterinnen auf dem Hradschin: Ein Kind, ein Kind, ein Kind!, die Glocke von Allerheiligen: Von wem? Von wem? Von wem?, St. Niklas auf der Kleinseite: Von eim Domherrn, von eim Domherrn!, St. Georg in der Burg: Mit wem? Mit wem?, die Kreuzkirche in der Altstadt: Mit einer Nonne, mit einer Nonne, Vischehrad: Lebt es? Lebt es? Lebt es, und die Glocke vom St. Veitsturm: Leider, leider, leider! Leider ist das nur ein Bruchstück; Herr Schiebl bemerkt nämlich, daß sich, nach den Angaben des Invaliden, in das Gespräch noch andere Glocken gemengt hätten, darunter auch einige von Kirchen, die schon zu Zeiten Kaiser Josephs II. aufgehoben worden waren.

Aber mit solchen Deutungen der Glockenstimmen kämen wir, wenn wir sie fortsetzten, auf ein Gebiet, das unermeßlich wäre. Hans Waßlik, der zu dem Eintritt seines Ridibundus Ridibunz in die Stadt die Glocken summen und brummen läßt: Dukaten und Taler! Dukaten und Taler! und dann bei der Hochzeit die Turmglocke:

A be ce, a be ce,
Welt juchhe, Gott juchhe!,

der im Fuchsloh von dem Rufe der Glocke des hl. Bartholomä erzählt, der da lautet: Klingeleisen, Bügeleisen!, der im Weg ins Licht den Glocken bei dem Tode des Bürgermeisters unterschiebt, sie schlügen langsam: Hat Haus, hat Geld, während sie sich bei dem, der hinterm Zaun verdirbt, fleißen müssen: Hat nix ghabt, hat nix ghabt!, weiß noch eine Menge solcher Sprüchlein, und andere wissen vielleicht noch mehr. Da heißt es eben, wenn man nicht ins Uferlose geraten will, wenn nicht ein Buch daraus werden soll, xmal so dick wie dieses und doch nur voll solcher harmloser Schnurren, Schluß machen, bevor man Überdruß erregt. Die Glocken klingen uns ja nur im Anfang seltsam und geheimnisvoll; hören wir sie öfter, so geht es

Digitized by Google

uns wie den Tauben und den Spätzlein, die, wenn sie es, das erste Mal auf dem Turme sitzend, unter sich rumoren hören, zitternd abfliegen, nach ein paar Tagen aber nicht mehr weichen, ja sich nicht einmal im Misten stören lassen, wie es der brave Franziskaner Michel Menot vor mehr als vierhundert Jahren beobachtet und festgestellt hat (Sermons choisis, Paris, 1924, 133); dann wissen sie Bescheid, und dabei bleibt es.

Dasselbe jedoch hören wohl Tauben und Spatzen nicht, und auch die Menschen machen sich einen verschiedenen Reim; jeder versteht eben, wenn die Glocke klingt, was er will, woraus denn, um mit dem alten Rockenphilosophen zu sprechen, „sonnenklar abzunehmen ist, daß die Sache nichts als ein alt Weiber-Geschwätze sey".

Digitized by Google

Die Fabel eines Kaisers.

Mit der Redensart von dem Verkaufen der Bärenhaut, ehe der Bär erlegt oder gestochen ist, hat es eine merkwürdige Bewandtnis: jedermann weiß, was damit gemeint ist, mancher kennt auch den Inhalt einer Fabel, die den Sinn erklärt, aber wo diese Fabel zu finden und wer ihr Urheber ist, scheint niemand zu wissen. Martin Spanier führt zu Thomas Murners Narrenbeschwörung (1512), LXXIX, v. 67:

> (Die Priester) hondt die Berenhüt verkoufft,
> Ee das ir einer in erloufft,

eine einzige Parallelstelle an, und zwar in desselben Murners Von dem großen Lutherischen Narren (1522), v. 740:

> (Die Kardinäl) wollen doch betrachten nit,
> Das sie die Berenhaut verkauffen,
> Ee sie mit Jagen darumb lauffen,

und verweist dazu auf die „aus Avian bekannte Fabel", zu der er Kurzens Nachweise zu Waldis, I, nº 94 zu vergleichen bittet. Dieses Stück ist aber nur eine Bearbeitung der Aesopischen Fabel Ὁδοιπόροι καὶ ἄρκτος (Babrius, nº 195, Hahn, nº 311, Chambry, nº 255), die von zwei Freunden erzählt, die von ungefähr auf einen Bären stoßen: der eine flüchtet rasch auf einen Baum, während der andere den Ausweg ergreift, sich tot zu stellen. Der Bär, der ihn beschnuppert, läßt sich richtig täuschen und trottet ab. Der auf dem Baume steigt nun herunter und will den Genossen durch die Frage hänseln, was ihm der Bär ins Ohr geraunt habe, erhält aber zur Antwort, er habe ihn gewarnt, mit Freunden zu wandern, die in der Gefahr nicht standhalten. Wie man sieht, enthält die Fabel nichts, was die Redensart erklären könnte, und so hat Paul Merker, der Herausgeber des Großen Lutherischen Narren, recht mit der Behauptung, daß der Hinweis M. Spaniers hinfällig sei; hätte er freilich näher zugesehen, so hätte er gefunden, daß unter den von Kurz a. a. O. beigebrachten Parallelen mehrere die Redensart von der zu früh verkauften Bärenhaut erklären. Ebenso unterlassen hat dies der Bearbeiter von Borchardt-Wustmann, Die sprichwörtlichen Redensarten im deutschen Volksmund, 6. Aufl., Leipzig, 1925, der sagt: „Zu der Redensart gehört die Fabel von den zwei reisenden Jäger-

Digitized by Google

burschen, die den Wirt mit der Haut des noch nicht erlegten Bären zu bezahlen versprachen, aber da mußte man erst den Bären gestochen haben, und das war nicht leicht." „Das war nicht leicht"; sonst nichts? nicht einmal ein Hinweis auf die Quelle dieser Wissenschaft. Gibt es denn nun eine wirklich literarische Fabel, die das Sprichwort begründet? Ja, und ihre Geschichte ist nicht uninteressant.

Zum ersten Mal gedruckt ist eine Fabel dieser Gattung in dem 1495 erschienenen Hecatomythium von Laurentius Abstemius, dem Bibliothekar des Herzogs von Urbino; in diesem Büchlein erzählt, in wörtlicher Übersetzung, das 49. Stück: Ein Gerber kommt zu einem Jäger, kauft von ihm eine Bärenhaut und gibt ihm das Geld dafür. Der Jäger sagt, derzeit habe er keine, verspricht aber, am nächsten Tage jagen zu gehen und ihm nach Erlegung eines Bären dessen Haut zu geben. Der Gerber ging mit ihm, voller Neubegier, in den Wald und stieg dort, um dem Kampfe mit dem Bären zuzusehen, auf einen gar hohen Baum. Furchtlos schritt der Jäger auf die Grube zu, wo sich der Bär verborgen hielt, ließ die Hunde hinein und zwang ihn, herauszukommen; der Bär aber wich dem Speerwurf des Jägers aus und riß diesen nieder. Da nun der Jäger wußte, daß dieses Tier nie gegen Aser wütet, hielt er den Atem an und stellte sich tot. Der Bär beschnupperte ihn, und da er weder aus der Nase, noch im Herzen einen Atem spürte, trollte er sich. Als der Gerber sah, daß das Tier abgezogen war und keinerlei Gefahr mehr bestand, stieg er von dem Baume herab, ging zu dem Jäger hin, der sich noch nicht aufzustehen getraute, hieß ihn aufstehen und fragte ihn dann, was ihm der Bär ins Ohr gesagt habe; und der Jäger: „Er hat mich ermahnt, fortan das Fell des Bären nicht zu verkaufen, ehe ich ihn gefangen hätte." (Aesopi Phrygis et aliorum fabulae, Venetiis, 1539, 45[a]). Wie man sieht, ist dies eine um ein neues Motiv bereicherte und dafür ein andres streichende Bearbeitung der alten Fabel von den zwei Wanderern und dem Bären. Warnung vor Vertrauungsseligkeit ist noch immer Ziel der Fabel; der Gegenstand des Vertrauens aber ist nicht mehr die Hilfsbereitschaft des Freundes, sondern die eigene Tatkraft.

Einer ganzen Reihe von Fabeln des gelehrten Italieners — dem einen Hecatomythium ist 1499 ein zweites gefolgt — hat der berühmte Freund Melanthons Joachim Camerarius in seiner zuerst 1538 erschienenen Fabelsammlung neue Fassungen gegeben, und unter diesen ist auch, unter dem Titel Venator et cerdo (Lipsiae, 1544, 264) die unsere. Im allgemeinen

Digitized by Google

hält sich Camerarius an seine Vorlage, aber nach dem Versprechen des Jägers, er werde dem Gerber, wenn ihm der das Geld herzähle, das Fell in ein paar Tagen zu liefern trachten, bis er sich den Bären, dessen Lager er schon aufgespürt habe, geholt haben werde, wird die Darstellung lebendiger. „Da ist es also leicht," sagte der Gerber, „einen Bären zu bekommen?" — „Mir", antwortete der Jäger, „war das nie schwer, weil ich unter dem Wild und im Walde aufgewachsen bin." — „Darf ich dich begleiten? ich möchte einer solchen Jagd zusehen." — „Gern; komm übermorgen mit mir in den Wald." Der Rest entspricht dann dem Reste bei Abstemius, nur verschärft der Bär seine Mahnung dahin, das Fell nicht zu verkaufen, bevor sein Träger gefangen und getötet sei. Genau nach Camerarius erzählt dann in deutscher Sprache Hans Wilhelm Kirchhof in dem 87. Stücke des I. Buches seines Wendunmuth (1563; hg. v. Oesterley, I, 1869, 113), nicht aber ohne, überflüssigerweise, auch an die alte Fabel zu erinnern, indem er den Jäger sagen läßt: „Mit gantzen Treuwen hat er mich ermanet, daß ich hinfürter nicht so närrisch sey, von vor beschehener Arbeit, ehe der Bär gefangen oder umbbracht, die Haut verkauffen, sondern es vor ungewiß und sorglich halten, auch keinem Menschen, deß Treuw ich vor nit probieret, in Nöten glauben solte[1])."

Wirklich verquickt hat die zwei Fabeln, die Aesopische und die des Abstemius La Fontaine (livre V, fable 20): Da es bei ihm zwei Gesellen sind, die ihrem Nachbar, einem Kürschner, die Haut eines Bären verkaufen und sie ihm in zwei Tagen zu liefern versprechen, entfällt die Notwendigkeit, den Käufer in den Wald mitzuschicken, und die weitere Erzählung wickelt sich zwischen den zwei Jägern und dem Bären ab. Trotzdem verzichtet La Fontaine auf die Warnung des Aesopischen Bären und läßt den seinigen nur sagen,

qu'il ne faut jamais
Vendre la peau de l'ours qu'on ne l'ait mis par terre.

La Fontaine hat die Fabel des Abstemius wohl aus der Sammlung von

[1]) Anders ist Wendunmuth, IV, n° 35: Zu einem Läderbereiter oder Kürßner kam ein Abentewrer, der sich für ein Weidman dargab, begerte von im etlich Gelt für ein Bernhaut, so auch von Wölffen und ander Fell oder Peltzwerck. Wie dieser das Gelt empfangen, fragte erst der närrisch Kauffmann nach der Wahr; antwort ihm der Verkauffer, er hette das Wild noch nicht gefangen, were aber der Hoffnung, gieng aber darmit darvon und sol noch wider kommen.

Digitized by Google

Isaak Nikolaus Nevelet (Mythologia Aesopica, Francofurti, 1610, 554) gekannt, wo beide Hecatomythia abgedruckt sind; immerhin waren diese schon 1572 ins Französische übersetzt worden, und unter den Trois centz soixante et six apologues d'Ésope, die Guillaume Haudent zum großen Teile nach dem Werke des Camerarius gereimt hat (Rouen, 1547), ist nicht nur Ursi praeceptum, die alte Aesopische Fabel, sondern auch Venator et cerdo. Auf La Fontaines Version beruht dann, als letzte mir bekannte Auswirkung der 49. Fabel des Abstemius, Hagedorns Fabel Die Bärenhaut.

Ein Jahr nach Haudent ist der ehemalige Mönch, spätere Kannengießer und damalige Pfarrer Burkhard Waldis mit einem ähnlichen Werke herausgekommen, dem Esopus, enthaltend vierhundert Fabeln und Erzählungen in Versen; darin hat er auch fast das ganze erste Hecatomythium gereimt, aber gerade die nº 49 ausgelassen. Immerhin kennt auch er die Fabel von der leichtfertig verkauften Bärenhaut; dies geht aus einer Anspielung in dem 88. Stück des IV. Buches hervor, wo die Moral beginnt:

Die Haut soll man zu Marckt nit tragen,
Man hab denn erst den Beren geschlagen.

An die Fabel des Abstemius jedoch kann Waldis hier nicht gedacht haben; eher kommt in Betracht der Meistergesang Hans Sachsens vom Neujahrstage 1536, dessen Held, ein frecher Jäger im Schwabenland, der im Walde einen Bären gesehen hat,

Nein in Marck det lauffen
Und det die Hawt verkauffen,
Halff auch den Leitkauff sawffen,
E er den Peren stach.

Ansonsten erzählt der Nürnberger wie Abstemius, nur schiebt er eine Schilderung des Kampfes ein — der Jäger wird grimmiglich verwundet —, und daß dem so übel Zugerichteten, als er sich tot stellt, der Bär nichts weiter tut, wird mit der „gelehrten Sage" begründet, daß er „kein schelmisch Fleisch nicht essen mag". Da es nicht Hans Sachsens Art ist, sich erheblich von seiner Vorlage zu entfernen, kann diese die Fabel von Abstemius, die ihm ja ansonsten hätte übersetzt worden sein können, nicht sein, und man wird vielleicht doch, solange kein Zwischenglied vorliegt, mündliche Übermittlung annehmen müssen.

Digitized by Google

Eine solche hat es damals sicherlich schon in verschiedenen Formen gegeben. 1520 sagt Martin Luther in dem (großen) Sermon von dem Wucher (Weimarer Ausgabe, VI, 56): „Doch wollen itzt die reyche Kauffleut yhrs Geldis Gluck, und dasselb eytell on Ungluck, darzu anderer Leut Willen und Mut vorkauffen, on wilchen es leytt, ob sie vorkauffen wollen, das heyst die dreytzehende Bern Haud vorkaufft." Diese Stelle zitiert das Grimmsche Wörterbuch (vo. Bärenhaut) und fügt bei, daß auch über sie, so wie über das Sprichwort „Die Bärenhaut verkaufen, ehe der Bär gestochen ist", genaue Auskunft erwünscht wäre. Hier ist sie; so genau, wie möglich. Im Herbste 1536 pries Luther gesprächsweise Aesops Fabeln höchlich, die als Werk vieler Menschen in vielen Jahrhunderten eine Übertragung wohl verdienten, wobei er auch einen Plan zu ihrer Gruppierung entwickelte; hierauf erzählte er beispielsweise einige Fabeln, davon als letzte die folgende: Ein Händler kauft von einem Jäger Bärenhäute, und der Jäger verkauft ihm dreizehn Stück, obwohl er nur zwölf hat. Als er dann auch die dreizehnte verlangt, führt ihn der Jäger zu einem Bären und sagt: „Da hast du sie." Der Händler: „Überantworte sie mir." Der Jäger will den Bären stechen, aber der packt ihn, zieht ihm die Haut über die Ohren und beißt ihn ins Ohr und trollt sich. Nun steigt der Händler vom Baum (daß er hinaufgestiegen war, erfahren wir nur so) und fragt den Jäger, was ihm der Bär ins Ohr geraunt habe. Die Antwort lautet: „Consuluit mihi, ich solde nicht 12 Heute für 13 vorkeuffen." In den alten Drucken der Tischreden, wie sie Aurifaber herausgegeben hat, wird man diese Fabel vergebens suchen; dort heißt es nur, „daß einer hätte eine Haut von einem Bären gekauft und bezahlet gehabt, ehe denn der Bär gestochen und gefangen wäre gewesen", und das stimmt zu der oben mitgeteilten Erzählung des Wendunmuth, IV, nº 35. Sie findet sich aber in den Aufzeichnungen Anton Lauterbachs und anderer, und danach ist sie gedruckt bei Ernst Kroker, Luthers Tischreden in der Mathesischen Sammlung, Leipzig, 1903, 380, dann in der Einleitung zu Ernst Thieles Ausgabe von Luthers Fabeln, 2. Aufl., Halle, 1911, X und in der Weimarer Ausgabe der Tischreden, III, 354.

Der große Unterschied der Fassung, die Luther für so bekannt halten durfte, daß er die Wendung „Das heißt die dreizehnte Bärenhaut verkauft" ohne Erklärung gebrauchen konnte, von den andern Versionen der Fabel ist, daß es sich bei ihm nicht um eine Bärenhaut schlechthin, sondern um eine über ein Dutzend handelt: die Ware ist da, aber nicht in der Menge, über die

Digitized by Google

der Kaufabschluß lautet, und das führt uns zu einer ganz seltsamen Beziehung. Zu dem Sprichwort To sell the skin before you have caught the bear weiß E. Cobham Brewers Dictionary of Phrase and Fable zu erzählen: In the South-Sea mania (1700), dealing in bear-skins, was a great stock-jobbing item, and thousands of skins were sold as mere time bargains. Und um zu unserer Fabel zurückzukehren, so heißt es bei Richard Lovell Edgeworth and Maria Edgeworth, Essay on Irish Bulls, 3rd ed., London, 1808, 104: . . . those who bargained for South Sea stock, that was not actually forthcoming, were called bears, in allusion to the practice of the hunters of bears in Canada, who were accostumed to bargain for the skin of the bear before it was caught . . .[1]) Alles durchaus im Ernste!

All das, auch die Fabeln Hans Sachsens und Luthers, ebenso wie die Geschichte von den kanadischen Jägern, mag so oder so aus der Fabel des Abstemius entstanden sein, und ebenso könnten auf dieser die sprichwörtlichen Redensarten bei Murner beruhen: das wäre wenigstens chronologisch möglich; unmöglich aber wäre, daß das erste Hecatomythium auch schon Sebastian Brant für das Narrenschiff, erstmalig 1494 erschienen, vorgelegen hätte, wo es, XII, v. 25, von jenem Nikanor, der, nach dem zweiten Makkabäerbuch (8, 14), die Juden verkaufte, ehe er sie gefangen hatte, heißt:

Nycanor überschlug geryng,
Verkoufft das Wyltpret, ee ers fyng.

Nun braucht freilich in diesem voreiligen Wildbretverkaufe, der in Gengenbachs Welsch Fluß, v. 20 f. wiederkehrt (Pamphilus Gengenbach,

[1]) In der Fortsetzung bekennt das Ehe- oder Geschwisterpaar Edgeworth, daß es leider nicht auch den korrespondierenden Ausdruck bulls erklären könne. Dem kontinentalen Leser mag das etwas zu kraus vorkommen, und so sei gesagt, daß die Börse (Stock Exchange) mit einem billigen Wortspiel die Arena of bears and bulls genannt wird. To bull bedeutet nämlich in der Börsensprache etwa den Preis der Effekten in die Höhe treiben, um teuer zu verkaufen, während Bearing the market für das Gegenteil gebraucht wird. Trotzdem wiederholt Brewer an anderer Stelle (vo. Bear) eine ältere Erklärung, wonach the term bear came from the proverb of "Selling the skin before you have caught the bear", und zitiert dazu aus der Battle of the Summer Islands von Edmund Walter die Verse:

So was the huntsman by the bear oppressed,
Whose hide he sold before he caught the beast.

Digitized by Google

herausgeg. v. K. Goedeke, Hannover, 1856, 3 u. 535) noch keine Anspielung auf eine Fabel oder auf ein aus dieser hervorgegangenes Sprichwort erblickt zu werden, aber wahrscheinlich ist doch, daß sich Brant dabei an etwas dergleichen erinnert hat; dann aber müßte es sich nicht just um einen Bären gehandelt haben, und auch der Ausgang brauchte für den Jäger, wenn man an das Ende Nikanors denkt, nicht so harmlos gewesen zu sein, wie in der Bärenfabel. Bekräftigt wird dies durch die Verse, die Shakespeare seinem König Heinrich V. (a. 4, sc. 3) in den Mund legt:

> The man, that once did sell the lion's skin
> While the beast liv'd, was kill'd with hunting him,

wobei es nicht uninteressant ist, daß es auch zu der Aesopischen oder Avianischen Fabel von den zwei Wanderern, die unversehens auf einen Bären treffen, eine spätestens im 14. Jahrhundert und wahrscheinlich in England entstandene Variante gibt, die den Bären durch einen Löwen ersetzt (Hervieux, III, 356); des weitern weiß Shakespeares Zeitgenosse Andreas Schott, allerdings, wie es scheint, als einziger, von einem Apologus de pelle lupi nondum capti vendita (Adagia sive Proverbia Graecorum, Antverpiae, 1612, 248). Das aber sind, so wie die Geschichte von der dreizehnten Haut, sozusagen nur Seitensprünge, die die Fabel auf ihrem Wege durch die Literaturen und vielleicht auch durch die mündliche Tradition macht, die ja ansonsten durchaus konservativ zu sein pflegt. Und daß diese Tradition ursprünglich an den Bären geknüpft war, daß das Wildbret Brands und das Löwenfell Shakespeares tatsächlich nur Abweichungen von dem ausgetretenen Pfade bedeuten, beweist eine wirklich merkwürdige Tatsache der Geschichte:

Es war im Sommer 1475. Karl der Kühne, Herzog von Burgund, nicht genug beschäftigt durch die Feindseligkeiten zwischen ihm und Ludwig XI., König von Frankreich, hatte, auf Anstiftung des von dem Kapitel abgesetzten Erzbischofs von Köln, die Stadt Neuß zu belagern begonnen, die von dem neuen Erzbischof Herrmann, Landgrafen von Hessen verteidigt wurde, und zu ihrem Entsatz war Kaiser Friedrich III. mit einem mächtigen Heere anmarschiert. In Friedrichs Lager weilte als französischer Gesandter Jean Tiercelin, Seigneur de la Brosse, und dieser bot im Namen seines königlichen Herrn dem Kaiser einen Vertrag an, der die zwei Souveräne verpflichten sollte, mit dem Herzog nur gemeinsam Frieden zu schließen; der Kaiser sollte sich alle Gebiete nehmen, die der Herzog von dem Reiche in

Digitized by Google

Händen hatte, und der König würde alles der Krone Frankreich Zugehörige nehmen. Da antwortete der Kaiser dem Herrn von der Brosse und dessen Begleitern: In der Nähe einer Stadt Deutschlands richtete einmal ein mächtiger Bär großen Schaden an. Drei Leute in dieser Stadt nun, die rechte Wirtshausbrüder waren, gingen zu einem Wirte, bei dem sie Schulden hatten, und baten ihn, ihnen noch eine Zeche zu borgen; vor Ablauf von zwei Tagen würden sie ihn dann auf einmal bezahlen, weil sie den Bären, der so viel Unheil anrichte, erlegen würden: schon seine Haut sei ein schönes Stück Geld wert, ganz abgesehen von den Geschenken, die ihnen gute Menschen machen würden. Der Wirt erfüllte ihr Begehren, und nachdem sie gegessen hatten, gingen sie hin, wo sich der Bär aufhielt. Als sie sich aber der Grube näherten, trafen sie ihn früher, als sie gedacht hätten. Voller Angst nahmen sie Reißaus: einer erklomm einen Baum, und der andere floh in der Richtung der Stadt; den dritten erwischte der Bär und wälzte ihn weidlich unter sich, wobei er ihm mit der Schnauze gar nahe zum Ohre kam: der arme Mensch hatte sich ganz platt niedergelegt und machte den Toten. Nun ist der Bär von der Art, daß er, was immer er unter sich hat, sei es Mensch oder Tier, wenn er sieht, daß es sich nicht mehr rührt, in der Meinung, es sei tot, in Ruhe läßt; so ließ auch dieser Bär von dem armen Menschen ab, ohne ihm richtig etwas zuleide getan zu haben, und zog sich in seine Grube zurück. Als sich der Mann ledig sah, stand er auf und machte sich auf den Weg zur Stadt. Auch sein Geselle auf dem Baume stieg nach diesem seltsamen Schauspiel herab und lief, und er rief dem andern, der vor ihm war, nach, er solle auf ihn warten, und der tat das. Als er ihn nun eingeholt hatte, fragte er ihn auf seine Treue, was ihm denn der Bär zu Rate gesagt habe, weil er ihm mit seiner Schnauze so lange am Ohre gewesen sei. Und ihm antwortete der Geselle: „Er hat mir gesagt, ich solle nie mehr das Bärenfell verkaufen, ehe das Tier tot sei."

So erzählt Philippe van den Clyte, Sire de Commines, der drei Jahre zuvor aus Karls des Kühnen Diensten in die Ludwigs XI. übergegangen war, in dem 3. Kapitel des 4. Buches seiner Memoiren (Ausgabe Rouen, 1625, 284), und er fährt fort: Und mit dieser Fabel bezahlte der Kaiser unsern König, ohne dessen Manne eine andre Antwort zu geben, gleich als hätte er sagen wollen: Komm her, wie du versprochen hast, und packen wir diesen Mann, wenn wir können, und dann teilen wir seinen Besitz.

Diesen ersten Teil seiner Memoiren hat Commines zwischen 1488 und 1494 niedergeschrieben; im Druck erschienen ist er, die ersten sechs Bücher

Digitized by Google

enthaltend, erst 1524, und zwei Jahre später folgten die letzten zwei Bücher. Von den vielen Übersetzungen sei nur die am meisten verbreitete genannt, die lateinische aus der Feder des berühmten Geschichtschreibers der Reformationszeit Johann Sleidan (des 1. Teils 1545, des 2. 1548); aus dieser ist die Anekdote in die Annales rerum belli domique ab Austriacis Habspurgicae gentis Principibus... gestarum von Gerardus de Roo (1592) übergegangen, aus diesen wieder in Christoph Lehmanns Chronica der Freyen Reichs Statt Speyr (1612), und diesen Text hat Julius Wilhelm Zincgref in seine Apophthegmensammlung (1626) aufgenommen. Nur die Fabel haben die Herausgeber der spätern Editionen von Otto Melanders Joci ac seria abgedruckt (z. B. 1617); frei erzählt, aber mit deutlicher Benutzung Sleidans, Kaspar Ens 1610 in den Epidorpidum libri II, wo die Fabel dem Kaiser Max I. in den Mund gelegt wird, und dieser Text kehrt wieder in dem Democritus ridens, Amstelodami, 1649 (135; 243 ein anderer Text, aber auch von Kaiser Max). Wortwörtlich wiederholt die Fassung Sleidans samt dem Schlußworte von Commines Johannes Gastius in dem 2. Teile der Convivales sermones (1548), gibt ihr aber statt der Einleitung die Überschrift Caesaris Sigismundi dictum ad Legatos ad se missos. Nach Gastius übersetzt die Fabel Lodovico Domenichi für die unter dem Titel Detti et fatti di diversi signori et persone private 1562 erschienene und dann immer wieder aufgelegte Bearbeitung der Facetie et motti arguti von 1548[1]), und er schließt mit den Worten: È in proverbio vulgato: vender la pelle dell' orso[2]). Unmittelbar aus

[1]) S. meine Ausgabe von Polizians Tagebuch, XXXIV.

[2]) Merkwürdig ist, daß Francesco Serdonati in seiner nur handschriftlich erhaltenen Sammlung italienischer Sprichwörter zu dem Sprichwort Vender la pelle dell'orso (Cod. Med. Palatino 62, IV, 241b) die Erzählung Domenichis abschreibt, aber beifügt: proverbio del quale fa menzione anche l'Argentone nella sua historia; er hat dabei vergessen, daß er den Text von „Argentone" schon vorher (II, 180a) zu der Wendung E' vende la pelle prima, ch'egli habbia pigliato l'orso ausgezogen hat. Argentone ist natürlich Commines, der sich nach einer Besitzung Seigneur d'Argenton nannte. Ein paar Seiten weiter (II, 185b) gibt übrigens Serdonati zu der Variante E' vuol vendere la pelle dell'orso avanti che lo pigli die hübsche Parallele E' vuol far la salamuccia prima che habbia preso il pesce. Ansonsten vgl. in der italienischen Sprichwörterliteratur Orlando Pescetti, Proverbi italiani (I. Ausg. angeblich 1598) Venetia, 1603, 106 u. 286, Angelo Monosini, Floris italicae linguae libri novem, Venetiis, 1604, 255,

Digitized by Google

Commines hat Gilles Corrozet, Les propos memorables, Paris, 1556, 17ª geschöpft, und Corrozets Erzählung ist abgedruckt in den Facecies, et motz subtilz, Lyon, 1559, 29ª und in dem Thresor des recreations (1. Ausg. 1611), Douay, 1616, 149: La fable de l'Empereur Frederic troisiesme, proposee a l'Ambassadeur du Roy Loys unziesme.

Ist es nun möglich, daß all diese Literatur, die sich, was sprichwörtliche Redewendungen betrifft, leicht vermehren ließe — man blättere nur in Wanders Lexikon unter den Schlagwörtern Bärenhaut, Fell, Haut, Verkaufen —[1]), von der Fabel Kaiser Friedrichs herrühren würde? dann müßte sie durch mündliche Überlieferung einerseits zu Abstemius gelangt sein, andererseits in ein paar Jahrzehnten die Entwicklung zu der Geschichte von der dreizehnten Haut durchgemacht haben, und das eine ist ebensowenig wahrscheinlich, wie das andere. Dem Kaiser Friedrich freilich, der, zum Unterschiede von seinem großen Sohne Maximilian, dem Jagdvergnügen durchaus abhold war, wäre eine Geschichte, die, wie diese, den oder die Jäger keine glänzende Rolle spielen läßt, wohl zuzutrauen, aber eine Bearbeitung oder Verbesserung einer literarischen Fabel lag ihm sicherlich nicht. Daß er die Geschichte von der Bärenhaut wirklich erzählt hat, daran ist wohl, angesichts des Zeugnisses von Commines, nicht zu zweifeln; desto mehr aber an seiner Autorschaft, die ihm denn auch zugunsten Sigismunds und Maximilians gefühlsmäßig bestritten worden ist. Der fromme Mann mag sie von einem Prediger gehört haben, und irgendwo wird sich wohl einmal ein Exempel finden, das das Motiv des Luftschloßbaus in die alte Fabel einfügt, vielleicht auf Anregung durch jene Stelle des Makkabäerbuches von dem impio Nicanore, qui Judaeos, prius quam cominus veniret, vendiderat.

Lorenzo Lippi, Il Malmantile racquistato, c. VII, st. 68 mit Minuccis Note (Venezia, 1748, 576 u. 578), Giuseppe Giusti, Raccolta di proverbi toscani, Firenze, 1853, 263, u. s. w., u. s. w.

[1]) Von alten Erwähnungen seien noch genannt Joh. Fischart, Geschichtklitterung, 1575, Kap. 36: Ist derwegen unvonnöten außzuteilen die Haut, eh der Bär gestochen ist, und Eucharius Eyering, Copia Proverbiorum (I), Eißleben, 1601, 652: Die Beerenhaut verkauffen, ehe der Ber gestochen wird.

Digitized by Google

Vergessene Fabeln.

1.

Das Sprichwort von der voreilig verkauften Bärenhaut versteht, wie wir gesehen haben, jedermann; die Fabel oder die Fabeln aber, auf die es zurückgeht, sind dem Gedächtnis seit geraumer Zeit entschwunden. Immerhin sind sie vorhanden; bei andern Sprichwörtern trifft dies nicht zu.

Die alten Griechen hatten ein Sprichwort Αἶξ (oder Οἶς) τὴν μάχαιραν, zu deutsch Die Ziege (oder Das Schaf) das Messer, und die Erklärung, die dazu die Parömiographen von Zenobios an gaben, laufen in ihrem Kern allesamt auf eine Geschichte hinaus, deren wesentlicher Inhalt ist: Als die Ziege (das Schaf) geopfert werden sollte, war kein Messer da; mit seinem Scharren aber brachte das Tier ein Messer aus der Erde hervor, und mit diesem wurde es dann getötet; Burkhard Waldis hat daraus, wohl nach Erasmus, Adagiorum Chil. I., c. i, nº 57 (Basileae, 1559, 44), eine Fabel gemacht. So ziemlich dasselbe erzählt nun eine ganze Reihe arabischer Schriftsteller seit Mohammeds Zeiten zu der Erklärung eines arabischen Sprichworts (es handelt sich stets um ein Schaf oder einen Widder), und überdies findet sich ein entsprechender Apolog, wieder von einer Ziege, die zu ihrem Unglück ein Messer — aus einem Bambus — hervorholt, in einem Dschātaka (nº 481; Dutoit, IV, 302). Diese merkwürdige Übereinstimmung ist in zahlreichen Abhandlungen erörtert worden; als so ziemlich abschließende sei die von Richard Pischel in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, XLVII, 86—91, genannt. Ein wesentlicher Zweig dieser Verästelung aber ist bisher übersehen worden.

Im Jahre 1591 ist in London der Giardino di ricreatione von Giovanni oder John Florio erschienen, und dort findet sich (hier zitiert nach dem Abdruck bei Janus Gruterus, Florilegium ethico-politicum, II, Francofurti, 1611, 336) das Sprichwort: Tanto ruspa la gallina, che la trova il coltello che l'amazza, So lang scharrt die Henne, bis sie das Messer findet, das sie tötet. Florio gibt dazu keine Erläuterung, wohl aber tut dies Mutio Floriato, Proverbiorum trilinguium collectanea, Neapoli, 1636, und zwar an zwei Stellen. Einmal (299) lautet das Sprichwort: Tanta ruspa la Gallina, finche trova il ferro, che l'uccida, ihm folgt eine

Digitized by Google

ſpaniſche Rumpf-Variante: Escarva la Gallina, y descubre el cuchillo und dann ein lateiniſcher Text: Capra gladium, quo se trasfoderet, reperit; dieſer ſcheint, da ſich die Ziege ſelber mit dem Meſſer umbringt, einer mißverſtändlichen Auffaſſung der lateiniſchen Erklärung des griechiſchen Sprichworts entſprungen ſein, die Erasmus von Rotterdam an dem angezogenen Orte in dieſem Teile im Paſſiv gibt; ... capra pedibus excalpens eum (cultrum) eruit, prodiditque, itaque mactata est. An der zweiten Stelle bei Floriato (164) lautet das Sprichwort: La Gallina tanto ruspa, finche trova il ferro, che l'ucide, und es folgen dann zwei ſpaniſche Erklärungen: Tanto escarva la Cabra, que tiene mala cama, So lang ſcharrt die Ziege, bis ſie ſich ſchlecht gebettet hat[1]), und: Escarva la Gallina, y halla su pepita, Die Henne ſcharrt und kriegt ihren Pips! Ergäbe ſich nicht ſchon aus dieſen Beifügungen an beiden Stellen, daß Floriato das Sprichwort nicht begriffen hat, ſo ginge dies wohl eindeutig aus dem Satze hervor, der an beiden Stellen zum Schluſſe ſteht: Non missura cutem, nisi plena cruoris hirundo; ſtatt hirundo (Schwalbe) muß es natürlich hirudo heißen, und dann iſt das der Schlußvers von Horazens De arte poetica: Der Egel wird nie von der Haut laſſen, er ſei denn voll Blutes.

Floriatos Sprichwörterſammlung war eine der Quellen, die der Pater Franceſco Lena für ſeinen Saggio di proverbi, Lucca, 1674 benützt hat, und ſo finden ſich auch die zwei Faſſungen, die Floriato unſerm Sprichwort gegeben hat, bei Lena. Zu der, die Floriato, 164 entſpricht, ſetzt Lena (280) als Erläuterung nur den Horaziſchen Vers, allerdings mit richtigem Wortlaut; der andern (Floriato, 299) fügt er (484) bei: Capra gladium. Schon denkt man, daß Lena, da dies nur die Überſetzung des *Αἶξ τὴν μάχαιραν* iſt, die richtige Spur gefunden habe, aber es iſt eine Täuſchung; denn in der zweiten Ausgabe, die als von dem Autor vermehrt und verbeſſert bezeichnet iſt (Bologna, 1694), ergänzt er (371): Capra tandem gladium, quo se transfoderet, reperit. Lena hat alſo nur entdeckt, daß er das erſte Mal ſchlecht abgeſchrieben hat.

Angeſichts dieſer Vorgänge berechtigt uns alſo nichts zu der Annahme, daß wenigſtens Giuſeppe Giuſti, in deſſen erſt nach ſeinem Tode von Gino

[1]) Dieſes ſpaniſche Sprichwort ſtimmt zu dem franzöſiſchen Tant grate chievre, que mau gist (lat.: Tam pede capra ferit, quod mala strata gerit), das ſchon im 13. Jahrhundert belegt iſt; ſ. Le Roux de Lincy, Le livre des proverbes français, 2e éd., Paris, 1859, I, 164 und J. Morawski, Proverbes français, Paris, 1925, 83, n° 2297.

Digitized by Google

Capponi herausgegebener Raccolta di proverbi toscani, Firenze, 1853, das Sprichwort in der Form vorkommt: Tanto razzola la gallina, che scuopre il coltello che l'ammazza (201), den richtigen Sinn erfaßt hätte, und ganz sicher hat ihn Capponi nicht begriffen; denn unter den Einschiebseln, die er von 1871 an in Giustis Sammlung gemacht hat, lautet eine (Firenze, 1873, 151): Tanto razzola la gallina che trova la sua pipita, also wieder: bis sie jenen Pips hat, der aus Spanien gekommen ist.

Merkwürdig ist nun, daß sich die richtige Fabel von der Henne, die einzige, die die italienischen Sprichwörter trotz deren Verdorbenheit erklären kann, doch erhalten hat: zwar nicht in Italien, aber in Abessynien, wo sie Enno Littmann, der bekannte deutsche Arabist, aufgezeichnet hat; wer will, mag sie in dessen Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia, Leyden, 1910, II, 18, Tale 14 nachlesen. Vielleicht wird sie einmal ein italienischer Soldat aus Erythrea in die Heimat zurückbringen.

2.

Die Ameise zog einmal auf Abenteuer aus, und da kam sie an einen Ort, wo ein Pferdeschädel lag; der erschien ihr gleich einem Königspalaste mit herrlichen Mauern, und sie sah keinen Fehler. Und als sie ihn dann durchschritt, däuchte er sie heller als Kristall, und sie sagte sich, das sei die schönste Wohnung, die je ein Geschöpf auf Erden gefunden habe. Als ihr dann aber nach langem Herumgehen der Hunger kam und sie nichts zu essen fand, da ward sie arg verstört, und sie sagte: „Es ist doch besser, ich kehre in mein altes Loch zurück, als daß ich hier stürbe; drum geh ich mit Gott."

Das ist die Übersetzung eines Sonetts von Domenico di Giovanni, genannt Burchiello, der das letzte Drittel seines Lebens, aus Florenz als Gegner Cosmos de' Medici verbannt, in Siena und Rom verbringen mußte, schlecht und recht von seinem Barbiergewerbe lebend, bis er 1449 gestorben ist, ohne daß ihm, wie der Ameise, die Möglichkeit gegeben gewesen wäre, in die Heimat zurüzukehren. Die Fabel von der Ameise aber ist Teil eines Geschenkes geworden, das Cosmos Enkel von einem seiner Günstlinge erhalten hat; Luigi Pulci hat sie in den 2. Gesang seines Morgante maggiore (st. 55—57) verarbeitet. Damit war die Lebensdauer der Fabel erschöpft.

Burchiellos Fassung steht in der Ausgabe der Sonetti, Londra (Livorno), 1757 (113), in den Rime del Burchiello, comentate dal Doni, Vinegia,

Digitized by Google

1553 (52), in den Più belle pagine del Burchiello, scelte da Eug. Giovannetti, Milano, 1923 (173).

3.

Dret keinr den andern, so heißt es in einer Marginalnote zu den Versen:

Warumb solt ich eim andern weichen,
So er doch eben ist meins gleichen?
Wir sind von einem Vatter gleich,
Ob wir schon arm sind oder reich,
Und sind gemacht auß Staub und Erdt,
Ist ein gut Gsell des andern werdt

in Kaspar Scheidts 1551 erschienener Verdeutschung des Grobianus von Friedrich Dedekind (Neudruck Halle, 1882, 28); da die Verse nur den Rat an den Grobian bedeuten, nie auf den Ehrenplatz bei Tische zu verzichten, sind die Worte am Rande schlechterdings unverständlich. Aber in Luthers 370. Sprichwort (Sprichwörtersammlung, 1900, 19, Weimarer Ausgabe der Werke, LI, 658) ist dem „Tret keiner den andern" beigefügt „dixit Gallus sub equo", d. i.: „sagte der Hahn unterm Pferde", und dadurch wird der Sinn, auch der, den die Beisetzung jener Randnote bei Dedekind-Scheidt hat, durchaus klar: der Kleine, Schwache, stellt sich dem Großen, Starken gleich. Aber die Redensart, zu der man auch die Sprichwörter bei Wander, vo. Treten, n° 1, 3 u. 4 und vo. Fuß, n° 99 vergleiche, enthält schon das Wesentliche einer Fabel, das nach Thomas Murners Narrenbeschwörung, XXXVII, v. 63 (Neudruck v. M. Spanier, Halle, 1894, 126) wiedergegeben sei:

Ein Han kam eins mals under Roß
Und dunckt sich selber ouch so groß
Und sprach mit höffelichem Trit:
„Keiner tret den andern nit!"

Dazu wird gemeiniglich die ausführlichere lateinische Fassung zitiert, die sich bei Joachim Camerarius, Fabulae Aesopicae, aber nicht schon in den frühen Ausgaben (die erste ist 1538 und in demselben Jahre sind noch zwei Ausgaben erschienen), sondern erst von 1552 an (z. B. Lipsiae, 1570, 396) findet und den Titel trägt Gallus gallinaceus et Equi, und

Digitized by Google

überſehen wird, daß ſie eine Vorläuferin in den Ioci ac Sales von Murners Landsmann Othmar Luscinius (Nachtigall) hat, s. l. e. a. (1524), J_3^a, n° 136; dieſe iſt dann 1541 in dem erſten Teil der Convivales sermones von Johannes Gaſt übergegangen (Baſileae, 1561, 120: De gallo apologus), und nach dieſem Text hat ſie Lodovico Domenichi in die Facetie et motti arguti, Fiorenza, 1548, K_4^a (Favola del Gallo) aufgenommen[1]). Den Text Domenichis hat Criſtoforo Zabata in dem Solazzo (ſpäter Ristoro oder Diporto) de' viandanti abgedruckt (Venezia, 1610, 160), und ſo mag ſie noch in eine Reihe ähnlicher Erbauungsbücher übergegangen ſein; zuletzt erzählt finde ich ſie, nach einer Fabel von Sir Roger L'Eſtrange, 1702 im Eingange des Shortest Way with the Dissenters von Daniel Defoe, dem Verfaſſer des Robinſon Cruſoe (The Works, Edinburgh, 1872, 533). Trotz dieſem großen Namen, trotz den andern großen, wie Murner und Luther, iſt ſie heute vergeſſen.

4.

Zu dem oben abgedruckten Verſe des Grobianus ſteht aber nicht nur die eine Randgloſſe, ſondern, vor ihr, noch eine andere, nämlich: Nos poma natamus. Daraus entnehmen wir, daß ſich Scheidt, als er das lateiniſche Original Dedekinds ſolchermaßen kommentierte, jenes Abſchnitts in der Narrenbeſchwörung erinnert hat, deſſen Schlußverſe wir ſchon wiedergegeben haben; der Titel des Abſchnitts iſt nämlich: „Roßdreck ſchwymmen", und ſeine erſten Verſe lauten:

Ein Roßdreck ſchwam do here,
Den fragt ich, wen er kummen were;
Er ſagt: Wir Öpffel ſind erſt kummen
Und von Straßburg har geſchwummen.

Dieſe vier Zeilen genügen wohl zur Erklärung auch des Dedekindſchen Zitats, und wenn etwas ausgeſtellt werden ſoll, ſo wäre es, daß nicht geſagt wird, der Pferdeapfel ſei mitten unter richtigen Äpfeln dahergeſchwommen. Hahn und Pferd, Roßdreck und Apfel — es iſt immer dasſelbe: die Überhebung des Kleinen, der ſich den Großen gleichſetzt, wie es der grobianiſche

[1]) Sie iſt auch in den ſpätern Auflagen dieſer Kompilation ſtehen geblieben. Über das Verhältnis Domenichis zu Gaſt ſ. Weſſelski, Angelo Polizianos Tagebuch, VII.

Digitized by Google

Tischgast tut. Der Erwähnungen dieser Fabel oder des aus ihr hervorgegangenen Sprichworts sind noch viel mehr als deren des „Keiner trete den andern". Das Grimmsche Wörterbuch und Wanders Lexikon zitieren Agricola, Franck, Parazelsus, Fischart u. a., Scheidt kommt noch einmal darauf zurück (91), Jakob Heinrich Henrichmann beweist die Kenntnis davon in einem Briefe an Kaspar Hamel (O. Melander, Jocorum atque seriorum l. I, Lichae, 1604, 67, n° 63); Luther sagt in der Newen Fabel Esopi (1528) seinem Widersacher Joachim von der Heyden (Myricianus), er sei nicht anders zu rechnen, denn als der Pferddreck unter den Äpfeln (XXVI, 546), in einer Predigt vom 29. Oktober 1536 spricht er gegen die Christen, die numerant se inter Christianos ut Pferdmist unter Epfel (XLI, 704), und 1545 erwähnt er, wieder in einer Predigt (IL, 688): Nos poma natamus. Dasselbe tut Schupp im Teutschen Lehrmeister (Zugab, 197), Lessing notiert sich (XV, 482) die Version Sebastian Franke (sic!), und noch Jean Paul gibt als Muster, wie er sich seinen „geschwinden Kunstrichter" oder „Kunstknecht" denkt, die Abkürzung an: „Nos poma" (XXXII, 157).

Die erste Fabelsammlung, die die Schnurre bringt, ist die von Camerarius (Lipsiae, 1544, 322) mit dem Titel Poma et sterquilinium; lateinisch gereimt hat diese Fassung Pankaleon Candidus oder Weiß (Delitiae poetarum germanorum, II, Francofurti, 1612, 176). In deutschen Versen erzählt mit einer Vorgeschichte Burkhard Waldis (IV, n° 48), und wohl auf einer frühern Erwähnung in dessen Esopus (II, n° 47) beruhen die Schlußverse des 150. Stücks (im I. Teile) des Wendunmuth von Hans Wilhelm Kirchhof (1563), breiter ausgeführt im VII. Buch, n° 61. Eucharius Eyering hat in der Proverbiorum Copia (I), Eißleben, 1601, 530 unter „Der Pferdsdreck untern Äpfeln schwimbt" einen Verweis auf „Der Meußdreck wil unter dem Pfeffer sein"[1]), und in diesem Stück (510) findet sich denn unter andern Paraphrasen auch die vom Roßapfel; aus diesem Kapitel Eyerings hat dann Joh. Leonhard Weidner für seine Fortsetzung von Zincgrefs Apophthegmata (IV, Amsterdam, 1655, 340) einen Auszug übernommen, dem er den Titel gab: „Wir Geistliche Herren, sagt der Glöckner."

[1]) S. Grimms Wörterbuch und Wanders Lexikon, vo. Mäusedreck (-koth), ferner Luthers 371. Sprichwort mit Thieles Noten.

Digitized by Google

Man sieht, das Sprichwort oder die Fabel von dem hochnasigen Roßdreck hat — wer weiß, wieviel Nachweise noch fehlen! — in deutschen Landen eine große Verbreitung gewonnen. Aber ist es denn auch ursprünglich deutsch? Nein, oder besser, wahrscheinlich nein. Am 1. September 1491 schreibt nämlich der Antiquar Jacopo di Perugia aus Mailand an seinen Freund Angelo Poliziano, den Freund Lorenzos des Erlauchten (Angeli Politiani .... Epistolarum libri duodecim, Argentorati, 1513, 41b und A. P. Opera, Basileae, 1553, 44): ...Nam sapientes viri, in quorum sententia te esse arbitror, quicquid inspexerint in se boni, non sua opera id partum, paratumve, sed naturae et dei beneficio tributum esse credunt. At vero qui illud sibi acceptum referunt, hi procul dubio lenae purpurissatae comparandi sunt, aut Poggianae fabulae. Et nos poma natamus. Eine Fabel Poggios von den Äpfeln und dem Roßdreck steht nun in dem Liber facetiarum nicht; daß es sie aber gegeben hat, ist wohl außer Zweifel, wenn sie auch, besonders angesichts der Unmöglichkeit, die dreibändige Ausgabe seiner Briefe aufzutreiben[1]), außerordentlich schwer nachzuweisen sein wird. Auch Hr. Professor Ernst Walser in Basel, der Verfasser des letzten Buches über Poggius (Leipzig, 1914), hat mir keine Auskunft geben können.

Sir Roger L'Estrange, bei den Engländern der berühmteste Kompilator Aesopischer Fabeln (Lessing, VII, 73), hat die Fabel, obwohl es bei ihm mehrere Horse-turds sind, nach Camerarius übernommen (Neudruck der Fables of Aesop, London, 1926, 65); er schiebt sie aber vor der Fabel von dem Pfirsichbaum, dem Apfelbaum und dem Brombeerstrauch (Halm, nº 385; Chambry, nº 325) ein, um dann beiden die gemeinsame Moral anhängen zu können: Every thing would be thought greater in the world then it is, and the root of it is this, that it first thinks it self so, wobei er, wohl unbewußt, dem Beispiel H. W. Kirchhofs (VII, nº 61) folgt. Freilich ist damit die ursprünglich ernste Moral der alten Fabel, die für den Kleinen eintritt, zu dessen Ungunsten, nicht aber auch zu ihrem Schaden ins Komische umgebogen worden.

Zum Schlusse noch eine französische Variante aus den Historiettes von Tallemant des Réaux, III, 429, wo die Dame, von der erzählt wird und die sie erzählt, Madame Pilou (1578—1668) ist:

[1]) S. Voigt-Lehnerdt, Die Wiederbelebung des classischen Alterthums, Berlin, 1893, I, 339,

Digitized by Google

Une fois qu'elle entendoit une femme de la ville qui, en parlant de je ne sçay combien de dames de grande condition, disoit: Nous autres, etc. « Cela me fait souvenir, » dit-elle, « du conte qu'on fait d'un bateau d'oranges qui alla à fond dans la riviere. Les oranges alloient sur l'eau. Il y avoit (reverence de parler) un estron sec parmy elles; cet estron disoit: Nous autres oranges nous allons sur l'eau. »

5.

Es ſaßen einmal Fuchs und Wolf beieinander und ſprachen von alten Zeiten. Da kam ein Jäger, der ſtieß ins Horn und hetzte die Hunde auf ſie. Der Fuchs mahnte zur Flucht, aber der Wolf wollte noch wiſſen, wo ſie ſich beide wieder treffen ſollten, wenn ſie dieſem Strauße entgangen ſein würden. Da ſagte der Fuchs: „Beim Kürßner auf der Stangen!" Das iſt der Inhalt der 34. Fabel des 4. Buches des Eſopus von Burkhard Waldis, erſchienen zum erſten Male 1548. In demſelben Jahre, am 8. Mai hat Hans Sachs einen Meiſtergeſang verfaßt, Die Wulffin mit irem Jungen; darin erteilt die Wölfin dem Wölfchen, das ſie in die Welt entläßt, nützliche Lehren, und der Schluß lautet (Goetze-Dreſcher, Sämtliche Fabeln, IV, 381):

Darmit leſt ſie ir junges Wolfflein lauffen,
Das mit den Duecken ſich zu neren wais,
Pis entlich pey dem Kürſner in der Pais
Müeter und Kinder wider kümpt zu Hauffen.

Der Kürſchner, d. h. ſeine Stange oder ſeine Beize, iſt alſo das letzte Ziel der Füchſe und der Wölfe, das Stelldichein, dem ſie nicht entrinnen können. Hans Sachs ſtellt das einfach, als Außenſtehender, feſt, wie es auch Johannes Matheſius, der Pfarrer von Joachimsthal, in der 7. Predigt der Hiſtorien Von ... Doctoris Martini Luthers ... Leben und Sterben (1556) tut: ... alle liſtige Füchs kommen endlich beim Kürſchner in der Beiſſe zuſammen (J. Matheſius, Ausgew. Werke, III, 2. Aufl., Prag, 1906, 154[1]); Waldis aber legt es dem Fuchs in den Mund, und dadurch bekommt der Ausſpruch einen gewiſſen grimmigen, fataliſtiſchen Humor. Bei Hans Sachs und

[1]) Dieſe 7. Predigt von Matheſius hat Joh. Balth. Schupp in ſeinem Fabul-Hanß 1660 abgedruckt; in ſeinen Schrifften, Hanau, 1663, ſteht ſie 824—839 und unſere Stelle 839.

Digitized by Google

Mathesius ist er, wenn man will, die Moral einer Fabel, bei Waldis der Inhalt der Fabel[1]); woher aber stammt diese?

Nun, in den Fabelsammlungen, die als Vorlagen für Waldis bekannt sind, findet sie sich nicht, und ebenso auch nicht in einer der vielen andern; immerhin kann sie aus Sprichwörtern erschlossen werden. Aber von den zahlreichen, die Wander unter den Wörtern Fuchs und Fuchsbalg anführt, kommt für uns, die wir Parallelen zu Sentenzen, wie die von Hans Sachs ist, ausschließen, nicht ein einziges in Betracht, und von den Sentenzen stammen die ältesten aus den Jahren 1605 und 1630, sind also um fast hundert Jahre jünger als die des Nürnbergers.

Nun hat der Libro de Refránes von Mosen Pedro Valles, Saragossa, 1549 zwei Sprichwörter, die an Waldis erinnern: Allá nos veremos: en la pellegeria de Burgos, Dort werden wir uns sehen: in der Kürschnerei von Burgos, und Allá nos veremos en el corral de los pellejeros, In dem Hofe der Kürschner werden wir uns sehen; zu diesen zweien, deren Aufzeichnung nur um ein Jahr jünger ist als die Hans Sachsens, gibt nun J. Haller, Altspanische Sprichwörter, Regensburg, 1883, I, 124 eine einzige Parallele, die das Pelztier selber sprechen läßt, das sizilianische Sprichwort Dissiru li vulpazzi a li vulpotti: A lu piddaru nni videmu tutti, Sagten die Füchse zu den Füchslein: Beim Kürschner sehen wir uns alle wieder. Schauen wir uns also in der italienischen Literatur um.

Giusti hat in seiner Raccolta (48): Tutte le volpi alla fine si rivéggono in pellicceria; diesen übrigens für uns unbrauchbaren Text hat er aus Lena (503) übernommen, wo die Erklärung überdies lautet: Omnis avis suspenditur e calcaneo suo in macello. Wichtiger ist eine Stelle in dem komischen Epos Il Malmantile racquistato von Lorenco Lippi, veröffentlicht erst 1676, zwölf Jahre nach dem Tode des Verfassers; dort (c. 4, st. 57) ruft die auf der Suche nach ihrem Geliebten in der Einöde in Bedrängnis geratene Psyche[2]) aus:

---

[1]) In der 43. Fabel des III. Buches bei Waldis erinnert der Fuchs den großsprecherischen Luchs an die Tatsache, daß von dessen Vorfahren keiner dem Jäger entronnen sei, und wer ihm dies nicht glauben wolle,

> Der schaw beim Kürßner auff die Stangen;
> Daselb ir viel beinander hangen.

[2]) Nicht die Psyche des Apulejus, sondern die nur mit diesem Namen bezeichnete Heldin des 5. trattenimento der 2. jornata Basiles.

Digitized by Google

Addio Cupido, dove tu ti sia,
A rivederci ormai in pellicceria,

und einer der Kommentatoren, Paolo Minucci, gibt dazu eine Erklärung (Venezia, 1748, 354), die etwa ausführt: So lassen wir die Füchse einen dem andern zum Abschied sagen; denn da sie wissen, daß sie werden getötet und ihre Bälge verkauft werden, so sagen sie zu ihren Jungen, wenn sie sich von ihnen trennen: „Auf Wiedersehn in der Pelliceria!" So heißt nämlich in Florenz die Straße, wo die Läden derer sind, die Tierhäute kaufen und verkaufen u. s. w. Daß diese lokale Färbung unberechtigt ist, braucht nach dem Gesagten nicht erst dargelegt zu werden; abgesehen aber davon stimmt sie trefflich zu dem Sprichwort, das ohne Erklärung, ja sogar ohne die Feststellung, daß die Sprecher Füchse oder wohl, nach dem Masculinum zu schließen, Wölfe sind, in einem etwa 1530 in Venedig erschienenen Büchlein steht mit dem Titel Operetta, nella quale si contengono Proverbij... (wir haben diese Sammlung schon erwähnt) und so lautet (21): Tutti si ridurremo in pellizaria.

Damit sind wir nun etwa ein halbes Menschenalter hinter Hans Sachs und Waldis und hinter dem Spanier angelangt, aber die Fabel haben wir noch immer nicht gefunden. Wir würden sie auch nicht finden, hätte nicht Cesare Guasti 1880 die Briefe des Notars Ser Lapo Mazzei herausgegeben; dort heißt es (I, 128) in einem vom 15. Dezember 1359 aus Florenz datierten Schreiben: Più non ne dico; se non che, come disse la volpe al compagno quando si scorticava, che domandava Ove ci ritroviamo poi insieme? ella rispose: Tra'pilliciai, d. i.: Mehr sage ich nicht, wenn nicht so, wie der Fuchs, der dem Gesellen, als er abgehäutet wurde, auf die Frage: „Wo werden wir uns wiedersehn?" die Antwort gab: „Bei den Kürschnern." Natürlich war der brave Notar nicht der Erfinder dieser Fabel, aber weiter als bis zu ihm wird sie sich wohl nicht zurückverfolgen lassen.

Übrigens: Einem Problem glaubt man so weit, wie möglich, nahe gekommen zu sein, und schon erhebt sich ein neues. Ein paar Zeilen weiter schreibt nämlich der Notar: „... denn wir sind wie die Krebse und wollen auf die Ausschmückung des Loches, aus dem man uns jagen wird, die ganze Zeit unseres Lebens verwenden." Seit wann schmücken die Krebse ihre Löcher? Oder wann haben sie diese Beschäftigung aufgegeben?

Digitized by Google

Der Affe, die Katze und die Kastanien.

Die Krebse aber aus ihren Löchern, ob sie nun geschmückt sind oder nicht, hervorzuholen, ist, wie männiglich bekannt, nicht ganz gefahrlos, und wer kann, überläßt diese Arbeit gerne andern. So fügt denn Agnolo Firenzuolo, der die alte Geschichtensammlung Kalila wa Dimna italienisch bearbeitet hat (1548), der hübschen Fabel, wie ein Floh eine Laus hineinlegt, die Moral an: E così si vede per isperienza esser vero, che il malizioso e sagace bene spesso cava il granchio della buca colle mani d'altrui d. i.: So sieht man denn, daß es wahr ist, daß der Böswillige und Schlaue gar oft den Krebs mit den Händen eines andern aus dem Loche zieht (Opere, Milano, 1802, I, 154). Firenzuola hat eine spanische Übersetzung des schon erwähnten arabischen Textes von 'Abdallâh ibn al Moqaffa' vor sich gehabt; war es nun dieselbe Vorlage, die Antonfrancesco Doni benützt hat, oder hat dieser, ein geradezu musterhafter Plagiator[1]), auch hier einfach abgeschrieben: jedenfalls leistet auch er sich in seiner um vier Jahre jüngern Bearbeitung des Buches von Kalila wa Dimna dieselbe Anspielung, indem er dem siegreichen Floh die Worte in das Mündchen legt: ...ho cavato fuor della buca il granchio con la man d'un altro questa volta (La filosofia morale, Ferrara, 1610, 50[a]). Eingebürgert aber hat sich die Phrase im Italienischen nicht: von den mir bekannten Sprichwortsammlern erwähnt sie der einzige Francesco Lena (48: Cavare il granchio della buca con la mano d'un altro), und auch in andern Sprachen scheint sie wenig nachgeahmt worden zu sein; ganz vereinzelt steht in Chr. Lehmanns Florilegium politicum, vo. Dienst, n° 7 die Lehre: Ein Diener soll in schweren, spitzen Geschäfften die Krebß mit seines Herrn Handschuch auß den Löchern ziehen, sonst wird er die Hände ohne Schaden nicht darvon bringen. Ansonsten ist in Italien sehr bald an die Stelle des Krebses die Schlange getreten: z. B. Orl. Pescetti, 40[b]: E' vorrebbe cavar la biscia del buco con l'altrui mani oder Tomaso Buoni, Nuovo Thesoro, Venetia, 1604, 21: Savio è colui che vuol cavare la serpe del buso per mano d'altrui (= Lena, 488), und daß die Redewendung Eingang ins Niederländische gefunden hat — P. J. Harrebomée, Spreekwoordenboek, Utrecht, 1858 f., II, 272 zitiert: Hij wil

[1]) S. Wesselski, Angelo Polizianos Tagebuch, XLI f.

Digitized by Google

de slang uit het hool trekken met eens anders handen —, verdankt sie wohl nur dem Umstand, daß Jan Gruter die Sammlung Pescettis in sein Florilegium ethico-politicum (1. Teil) aufgenommen hat. Daß aus der Phrase kein wirkliches Sprichwort geworden ist, daran ist wohl nur schuld, daß dazu keine Fabel oder Geschichte da war und daß sich auch das Volk keine dazu ersinnen konnte.

Dem ist aber abgeholfen worden, und zwar so gründlich, daß sowohl Krebs als auch Schlange dran glauben mußte. In dem zuerst 1584 erschienenen ersten Buche der Serées läßt der Verfasser Guillaume Bouchet einen Teilnehmer der 8. Serée so herzlich lachen, daß er sich daran zu sterben fürchtet aussi bien que le Cardinalin, voyant un Singe qui s'aidoit de la patte d'un chat pour tirer des chastaignes du feu (Les Serées, éd. C. E. Roybet, Paris, 1873 f., II, 108). Woher Bouchet Kenntnis von dieser so kurz ausgezogenen Schnurre gehabt hat, ist nicht festzustellen; vielleicht hat er sie nur erzählen hören. Vier Jahre später aber sind die Dies caniculares von Simon Majoli erschienen, und darin ist sie ausführlich berichtet (Ausg. Francofurti, 1642, 100): Die Kämmerlinge von Papst Julius II. pflegten sich in der Wartezeit, bis ihr Gebieter zu Bette ging, Kastanien zu braten. Als sie nun einmal aus irgendeinem Grunde weggegangen waren, wollte sich ein Affe, der am Hofe gehalten wurde, an den Kastanien gütlich tun. Eingedenk aber, daß die Hofleute die Kastanien mit einem Eisen oder einem Holz aus der Asche nahmen, dachte er sich, da ihm kein solches Werkzeug zur Verfügung stand, einen bewundernswerten Rat aus. Mit der einen Hand nahm er eine Katze und preßte sie an seine Brust; mit der andern nahm er ihre rechte Pfote und benützte den Teil vom Ellbogen bis herunter zu den Krallen, um damit anstatt des Holzes die Kastanien herauszuscharren. Auf das Geschrei der Katze eilten die Diener herbei, und jeder gab dem Affen von seinem Anteil.

Auch vom Hofe Julius II., aber anders erzählt dann der bayerische Jesuit Jeremias Drexel(ius) in der Aurifodina artium et scientiarum omnium, Monachii, p. III. c. 2 (1638, 274), und dieser Text ist in die Acerra philologica von Joh. Heinr. Ursinus, Francfurt, 1659, 162 und, nach diesem, in den Democritus ridens von Joh.-Petrus Langius, zit. Ausg., 637 übergegangen; in dem Abdruck der Aurifodina in dem 2. Teile der Opera omnia von Drexelius, Mainz, 1645 ist dann aus Papst Julius ein namenloser vir primarius geworden (1011). Nicht auch oder nicht ausschließlich auf Majolis Darstellung beruht die kurze Erwähnung der Ge-

Digitized by Google

ſchichte bei dem berühmten Polyhiſtor Gerhard Johannes Voſſius, De Theologia gentili et physiologia christiana, l. 3, c. 59 (Amſtelodami, 1641 f., II, 1045), der es offen läßt, ob das Opfer des Affen eine Katze oder ein Hündchen geweſen iſt (...simia in aula Papae Iulii II, quae seu felis, seu catelli pedibus uteretur ad retrahendas castaneas); auch dieſes Stück hat Langius (594) übernommen. Schon drei Jahre aber nach dem Erſcheinen von Majolis Buch verzeichnet John Florio als ſprichwörtlich die Wendung Fare come la nostra cimia, che levava le castagne dal fuoco con la zampa del gatto (Lena, 48: Cavare la castagna...), und früher ſchon heißt es in Mateo Alemáns Roman Aventuras y vida de Guzmán de Alfarache, nämlich in der 1605 erſchienenen Parte II (l. 2, c. 7; Bibliotheca de aut. españ., III, 308): ¿Quieres por ventura sacar las brasas con la mano del gato?, wo wohl brasas in dem Sinne der italieniſchen bruciate (gebratene Kaſtanien) zu nehmen iſt. Hier haben wir auch das erſte Auftauchen der Fabel in Deutſchland zu verzeichnen; dies geſchieht in einem ungemein ſeltenen Buche, in dem Theatrum morum, das der berühmte Kupferſtecher Aegidius Sadeler 1608 in Prag hat erſcheinen laſſen und das (außer dem Frontiſpiz) 141 Stiche und ebenſo viel Fabeln — auch den Text hat Sadeler verfaßt — enthält[1]). Das Stück lautet (218):

Vom Affen und der Katz.

Ein Weib im Aſchen Keſten bradt,
Welche ein Aff geſchmecket hadt;
Gedacht: Wie thet ich dieſen Dingen
Die Keſten aus dem Fewr zubringen?
Nimpt gleich darauff ein junge Katzen,
Greifft in die Aſch mit ihren Tatzen.
Sie ſchrie, biß er ſie ſpringen lies,
Weil die Glüt brennet ihre Füß.
Alſo ſchickt manch ſtarker Man
Ein ſchwachen in Gefahr voran.

[1]) Die Kupfertafeln Sadelers ſind dann von dem Pariſer Verleger Claude Cramoiſy erworben worden; er ließ den deutſchen Text von Rafael du Freſne überſetzen und gab ihn 1659 mit den Stichen heraus unter dem Titel Figures diverses tirées des Fables d'Ésope et d'autres et expliquées par R. D. F.

Digitized by Google

Es muß mancher gepeinigt sein,
Nur daß die andern frölich sein.[1])

Als nächste deutsche Niederschrift ist Christoph Lehmanns Florilegium, vo. Versuchen, n° 17 zu erwähnen: Es tragen sich offt Händel zu, daß mans muß machen wie jener Aff, der gern Kesten auß der Pfann überm Fewr hett gessen; der erwischt ein Katz, und mit derselben Pfoten bracht er die Kesten herauß.

Nebenher läuft aber noch eine andere Tradition, ausgehend von Noël du Fail, der in den in seinem Todesjahr, 1585, erschienenen Contes et discours d'Eutrapel (Oeuvres facétieuses, éd. J. Assézat, Paris, 1874, I, 298) von dem Affen spricht, qui tire les chastaignes de sous la braise avec la patte du levrier endormi au fouyer, und wohl unter dem Einflusse dieser Darstellung hat Jacques Regnier in den Apologi Phaedrii, Dijon, 1643 (p. II, f. 28: Felis et Simius), obgleich er das Windspiel, der Mode Rechnung tragend, durch die Katze ersetzt, den Affen ihren Schlaf benützen lassen, um sich mit ihrer Pfote die Kastanien zu holen. Damit tritt an die Stelle der Gewalt die Klugheit, und diese wächst sich zur List aus in der Fabel La Fontaines (l. IX, f. 17) Le Singe et le Chat: durch Überredung gelingt es dem schlauen Bertrand, den fast ebenso schlauen Raton dazuzubringen, daß er ihm die Kastanien mit vorsichtigen Pfoten aus der Asche spielt, und als die Magd kommt, da ist es Raton, der keinen Grund mehr hat, zufrieden zu sein; er ist das Opfer des durchtriebenen Gesellen, wie in der eingangs erwähnten arabisch-spanisch-italienischen

[1]) Die „besondere alte warhaffte Geschicht", die Sadeler jeder Fabel anhängt, lautet in diesem Falle: Dergleichen hat sich begeben in Aegypto zur Zeit des Königs Rhampsiniti, welcher König mechtig und reich war und grosses Gut und Gelt in seiner Schatzkammer verborgen hatte. Alß diesen Schatz einer außkuntschafft und nicht wuste, auff welche Weiß und Weg er etwaß auß dem Schatz zu wegen bringen möchte, da hat er seinen Gesellen, gleich wie der Schmid die Zang, darzu gebraucht: der die Handt in die Schatzkammer gesteckt, aber sich übel verbrant hat. Dann er bey der Hand erwischt, mit eisenen Banden und Ketten verstrickt worden. Alß er aber kläglich schrye, gab sich der ander in die Flucht und ließ sein Gesellen ihm Stich. Herodotus. — Man sieht, daß Sadeler, obwohl er unrichtig erzählt, die Parallele nicht zustande gebracht hat.

Digitized by Google

Fabel[1]) die harmlose Laus das Opfer des hinterhältigen Flohs ist. La Fontaine schließt seine Fabel mit der Moral:

Aussi ne le sont pas la plupart de ces princes
Qui, flattés d'un pareil emploi,
Vont s'echauder en des provinces
Pour le profit de quelque roi,

und das ist nichts als eine Umschreibung der Erklärung, die Fleury de Bellingen, L'Étymologie, ou Explication des proverbes françois, A la Haye, 1656, 229 zu dem Sprichworte Faire comme le Singe, tirer les marrons hors du feu avecque la patte du Chat gibt: Le seigneur tyran . . . s'efforce à faire comme le Singe . . ., c'est-à-dire à se servir du prétexte de l'innocence des simples, ou des hommes de bonne conscience, pour exécuter ses mauvais desseins, autoriser ses usurpations, et justifier ses injustices, au moins aux yeux du monde. Ein Jahr vor dem Erscheinen von Fleurys Werk ist Molières Étourdi zum ersten Male aufgeführt worden (vielleicht schon 1653), und der Monolog Mascarilles in der 7. Szene des 3. Aktes mit den Versen

C'est ne se point commettre à faire de l'éclat,
Et tirer les marons de la patte du chat

beweist, daß damals die neue Auffassung der Fabel, d. h. die Rückkehr zu der alten, allgemein durchgedrungen war, obgleich noch 1697 bei Le Noble in dem 44. Stück seiner Contes et fables der Affe

Serrant entre ses bras ce Chat mal avist,
Fait de sa patte une pincette[2]).

Diese alt-neue Auffassung aber, wo der Affe nicht zwingt, sondern schmeichelt, überlistet, befiehlt, findet sich, lange vor den Franzosen Regnier, Molière, Fleury, ja fast ein halbes Jahrhundert vor La Fontaine in der

[1]) Diese ist natürlich auch, durch das Buch der Beispiele der alten Weisen, in die deutsche Literatur übergegangen; s. Oesterleys Noten zu Kirchhof, VII, n° 161 und Camerarius, 1544, 409.

[2]) Die Kenntnis der Fabeln von Jacques Regnier und Le Noble und der Sprichworterklärung Fleurys verdanke ich den Noten Henri Regniers in dessen Ausgabe von La Fontaines Oeuvres, II, 441 f., wo sich noch eine große Zahl von französischen Zitaten findet; auf diese hier einzugehen, wäre wohl zwecklos.

Digitized by Google

schon so oft erwähnten deutschen Kompilation, nämlich in Lehmanns Florilegium; dort heißt es, vo. Dienst, nº 8, also im Anschluß an die oben zitierte Stelle von dem Krebs, den man mit des Herren Handschuhen aus seinem Loche ziehen soll: Herren stellen offt ein Diener an, wie der Aff die Katz, daß sie mit der Pfoden die gebratene Keste außm Fewer muß scharren; drumb mag der Diener wol auff Vorteil gedencken.

Lessing, der den Diener seines Jungen Gelehrten zu Lisette sagen läßt: Ja, ja, mein Affchen, ich merk es schon; du willst die Kastanien aus der Asche haben, und brauchst Katzenpfoten dazu (3. Aufz., 1. Auftr.), hat sowohl Lehmann, als auch Molière und La Fontaine gekannt; Goethe, bei dem Faust zu Mephistopheles sagt: Du ...

Behandelst mich, daß ich, wie jene Katze,
Dir die Kastanien aus dem Feuer kratze,

hat wohl nur von La Fontaine und Molière gewußt, und bei Bismarck, der selber sagte: Wenn aber andere Leute sich dazu hergeben, die Kastanien für Sie aus dem Feuer zu holen, warum soll man ihnen das nicht gern überlassen? (Borchardt-Wustmann, 245), bleibe die Literaturkenntnis dahingestellt; sicher aber ist, daß sie alle drei fremde Anleihen nicht gebraucht hätten, weil ihnen der deutsche Volksmund bot, was sie brauchten. Trotzdem behauptet der Büchmann von Auflage zu Auflage, wir entlehnten die Redensart von den aus dem Feuer zu holenden Kastanien der Fabel La Fontaines, deren Schluß er überdies falsch wiedergibt.

So nebenbei sei bemerkt, daß der Verweis des Büchmann auf die Fabeln des Armeniers Vartan ebenfalls nichtig ist, und weiter könnte sich vielleicht der Herausgeber einer neuen Auflage endlich doch entschließen, das Werk Majolis mit seinem richtigen Titel zu zitieren.

* * *

Der Druck dieser Aufsätze hatte schon begonnen, als dem Verfasser ein nicht gerade als Seltenheit zu bezeichnendes, aber doch nicht allzu häufig vorkommendes Buch in die Hand fiel: die erstmalig 1564 erschienenen Emblemata des 1531 in Tyrnau in der Slowakei geborenen und 1584 in Wien verstorbenen Arztes und Hofhistoriographen Johannes Sambucus. Unter den „Emblemen" nun, die, nach der vom 1. Jänner 1564 datierten Einleitung, in Gent verfaßt sind, befindet sich auch (2. Ausg., Antwerpen, 1566, 94) das folgende:

Digitized by Google

Non dolo, sed virtute.

Bergae (est oppidum mari propinquum,
Ad pingues patet unde iter Zelandos)
Nuper simiola edidit notandum
Exemplum, simul et dolo iocosum.
Nam cum casteneas foco sepultas
Vidisset, cinerem institit movere;
Prunas sed metuens, statim catelli
Stertentis pede surripit coacto.
Res est digna fide recentiori.
Laus est alterius malo cavere,
Sed fraus est alij dolore nocere.
Fraudes nectere qui solent maligne,
Quaerunt commoda sic malis bonorum.
Delirant quoque Reguli, ducesque,
Sed poenam luit innocens popellus,
Huius sanguine dividunt furores.

Hier handelt es sich also um eine wirkliche Begebenheit, die sich „neulich" zugetragen hat, daher in das Jahr 1563 verlegt werden muß; der Ort, Berga, die Stadt am Meere, von wo sich der Weg zu den feisten Seeländern öffnet, ist Bergen-op-Zoom, und als Besitzer des Affen dürfen wir uns wohl einen gelehrten Freund des Verfassers oder seines Freundes und Druckers Christoph Plantin denken. Der Affe oder das Äffchen braucht die Pfote seines Opfers nicht, um die Kastanien aus der Asche zu nehmen, sondern, glaubwürdiger, nur um die Glut wegzuschieben, und das Opfer ist keine Katze, sondern ein Hündchen, das nicht nur schläft, sondern sogar schnarcht. Und die Moral? Die ist nichts als eine Umschreibung des bekannten Verses der Horazischen Epistel, der besagt, daß die Griechen den Wahnwitz ihrer Könige zu büßen haben.

Es ist vielleicht nicht überflüssig, anzumerken, daß von den Emblemen des Tornaners, die mindestens fünfmal aufgelegt worden sind, schon 1567, ebenfalls bei Plantin, eine französische Übersetzung erschienen ist.

Jetzt kennen wir also die Heimat des Hündchen von Noël du Fail; offen bleibt nur noch die Frage, wer es, vielleicht durch ein Mißverständnis des Wortes catellus, in eine Katze und seinen Herrn in einen Papst verwandelt hat. Jedenfalls haben wir hier ein Beispiel, daß die Fabel auch aus der Wirklichkeit entstehen kann.

Digitized by Google

Der hölzerne Säbel.

Zu dem jungen Bestande der an Tausend und eine Nacht erinnernden Märchenreihen gehört auch die nur in wenigen Manuskripten vorhandene Erzählung von Bâsim, dem Grobschmied, die zuerst 1795 durch die Miscellanies von William Beloe und dann besonders durch ihre Aufnahme in die Sammlung Tausend und ein Tag bekannt geworden ist: Der Kalif Hârûn ar Raschîd lernt einen Grobschmied kennen, einen lustigen Vogel, der allabendlich seinen ganzen Tagesverdienst verschlemmt. Um ihm das Zechen unmöglich zu machen, verbietet Hârûn für drei Tage jede Ausübung des Schmiedehandwerks; am Abend aber muß er die Erfahrung machen, daß Bâsim Beschäftigung in einem Bade gefunden hat, so daß er seiner Gewohnheit treu bleiben kann. Hârûn befiehlt, alle Bäder zu schließen; Bâsim wird Gerichtsbote, und am Abend ist alles wie sonst. Am nächsten Tage auf Hârûns Befehl Musterung der Gerichtsboten; Bâsim erhält, weil er sich eingeschlichen hat, die Bastonade. Nun macht er sich, damit man ihn für den Bildar oder Leibjäger eines Großen oder des Kalifen halte, ein Schwert, aber von Holz, und so verdient er wieder, was er für seine nächtlichen Freuden braucht. Am Morgen Musterung der Bildare durch Hârûn; dieser befiehlt Bâsim und drei andern, vier zum Tode Verurteilte hinzurichten. Da erklärt Bâsim, sein Schwert sei ein Zauberschwert: es verwandele sich, wenn es gegen einen Unschuldigen gezückt werde, in Holz. Über diese Geistesgegenwart ist Hârûn entzückt, und er belohnt den Grobschmied, der ihn bei jedem seiner nächtlichen Besuche arg beschimpft hat, reichlich (Chauvin, V, 171).

Diese Erzählung, auf der The Water-Carrier in The Pasha of Many Tales von Captain Marryat (London, 1835) beruht, ist auch, allerdings zumeist nur mit der letzten, der charakteristischesten Episode in den Volksmund übergegangen. Einigermaßen erinnert auch sonst noch an sie das Märchen Der Holzhacker, das sich Ignaz Kúnos von einer Greisin in Stambul hat berichten lassen (Türkische Märchen, 156); in Ägypten ist es nach Rose Saheb, Qaṣâ'if al laṭaif, Kairo, 1889 (zitiert bei V. Chauvin, La légende égyptienne de Bonaparte, Mons, 1902, 73) Napoleon, der das Wunder des Holzschwerts erlebt, und dasselbe wird auf Lesbos erzählt (L. Pineau in der Revue des traditions populaires, XII, 197). Auf deutschem Boden tauchen ähnliche Geschichten erst spät auf; wenigstens

Digitized by Google

ſcheint es keinen ältern Beleg zu geben als bei R. Woſſidlo, Aus dem Lande Fritz Reuters, Leipzig, 1910, 196, wo ſich, früheſtens 1884 aufgezeichnet, folgende Schnurre findet:

König Fritz hüürt eens, dat 'n Soldat to enen Kameraten ſecht: du kennſt die preußiſchen Pfiffe nicht. Dor ward he jo niglich, dee will he ok mal kennem lihren. He kled't ſik ut un as he den Soldaten dröppt, gifft he ſik mit em in Rädensoorten, un de Soldat lad't em in, ſe willen eens na 'n Krooch gahn. Se maken 'n düchtige Zech, un as dat Betalen los gahn ſall, gifft de Soldat den Kröger ſinen Dägen, un de Kröger ſteckt em 'n höltern dorför an. Annern Dach ward de Soldat up't Sloß ropen — he ahnt jo nich, wat los is. Dor maakt de König ſik jo nu kennboor un ſecht to den Soldaten: he hadd ſehn, dat he 'n düchtigen Kierl wier; nu will he eens ſehn, wat he för Kräft hadd: he ſüll em mit ſinen Säbel den Kopp afhaugen. Dor ſecht de Soldat: Wenn ich meinem König mit meinem Säbel den Kopf abhauen ſoll, ſo wollte ich, daß ich einen hölzernen Säbel hätte. Dor hett de König em lopen laten; oewer ſo 'n Stückſchen ſüll he doch leewer nich wedder maken.

Man ſieht, hier iſt ein Zug eingefügt, der gewiß keine Verbeſſerung bedeutet: das Schwert ſoll an dem Herrſcher ſelber verſucht werden; die, wenn man ſo ſagen darf, richtige Überlieferung ſtellt wieder das erſt 1904 von W. Wiſſer aufgezeichnete holſteinſche Märchen her (Plattdeutſche Volksmärchen, N. F., Jena, 1927, 143), wo der König ebenfalls der Alte Fritz iſt, der jedoch dem Soldaten befiehlt, einem Delinquenten den Kopf abzuſchlagen, worauf der Soldat, auf hochdeutſch, ſagt: „Ja, ſo wollt ich, Gott gäbe, daß mein Säbel aus Holz wär!" So erzählt wohl auch die von dem ſchwediſchen Karl XII. handelnde Faſſung, die ſich Wiſſer 1908 hat berichten laſſen, ebenſo die norwegiſche Verſion bei Sophus Bugge og Richard Berge, Norſke Eventyr og Sagn, Kriſtiania, 1909, 47 (R. Th. Chriſtianſen in der Zeitſchr. d. Ver. f. Volksk., XXV, 412) und ein im ſlawoniſchen Komitat Srem aufgezeichnete Parallele (J. Polívka, ebendort, XVIII, 314).

Daß dieſe ſlawoniſche Geſchichte aus der Türkei herübergekommen iſt, liegt nahe; anders ſteht es natürlich mit den norddeutſchen Parallelen, die von dem preußiſchen Soldatenkönig handeln, und ihren ſkandinaviſchen Ablegern. Vom Alten Fritz erzählen ſie ſchon, fern vom deutſchen Boden, einige Sprachlehrbücher, ſo 1878 der Cours gradué de langue anglaise von Sadler (Chauvin, V, 173, n.) und die Méthode rationelle pour

Digitized by Google

l'apprendre l'italien von Jean Damiani (J. Kúnos im Keleti szemle, I, 327). Eine weitere Aufklärung erhält man aus den Fiabe, novelle, e racconti popolari siciliani von Giuseppe Pitrè, Palermo, 1875, wo sich, III, 198, als n° 158 ein Schwank findet, der eine selbständige Ableitung der Erzählung von Bāsim, dem Grobschmied, darstellt: Der Held ist zwar kein Schmied, sondern ein Schuhflicker, aber daß sich der König alltäglich überzeugt, wie sich der lustige arme Teufel, dem er die Möglichkeit des Erwerbs nimmt, mit seinem Schicksal abfindet und ihn dabei weidlich beschimpft, erinnert lebhaft an die Charakteristiken, die Bāsim allabendlich dem Kalifen zu hören gibt; die wesentlichste Abweichung ist, daß der sizilianische König den Schuhflicker, den er unterkriegen will, schließlich unter die Soldaten steckt: er läßt ihn auf der Wache hungern, so daß er seinen Degen verkauft, worauf der Zug mit der Hinrichtung folgt: „Si stu puvireddu è 'nnuccenti, chi la mè spata pozza addivintari di lignu!" (Wenn dieser Arme unschuldig ist, soll mein Degen hölzern werden!) Pitrè merkt nun an: „Ein Professor in Palermo, der das profanum vulgus und dessen Überlieferungen haßte, gab den letzten Teil der Geschichte, wie in einem Buche gelesen, als Schulaufgabe. Der König war Joseph II. von Österreich ...", d. h. der deutsche Kaiser Joseph II. Im Nachtrage aber (IV, 442) bringt Pitrè eine Mitteilung von Alessandro d'Ancona des Inhalts: „Es gibt eine Farce, betitelt La sciabola di legno, und der König ist, scheint mir, Friedrich II. von Preußen."

Nun sind solche Volksstücke keineswegs in Druck gelegt worden; es ging wohl auch nicht anders, und höchstens hätten, wie in der Commedia dell' arte, der Stegreifkomödie, die rohen Umrisse, das Szenarium, aufgezeichnet werden können. Zum Glück aber wissen wir, was wenigstens in Rom, im Theatro Emiliani, dem untersten von allen römischen Theatern für das Drama, vielleicht unter dem Titel La sciabola di legno gespielt worden ist, und diese Kenntnis verdanken wir Ferdinand Gregorovius, der in den Wanderjahren in Italien eine Aufführung im Jahre 1853 schildert (Neudruck Dresden, 1925, 234): Handelnde Personen vor allem außer einer Marketenderin und einem Unteroffizier, der die Stelle des Arlecchino vertritt, ein angeblich verarmter Veteran, ein Wucherer, dem der Veteran seine große goldene Schnupftabaksdose um ein Spottgeld verkauft, und ein Sergeant, der seine Säbelklinge versetzt hat. Der Alte Fritz, der zuvor als Veteran verkleidet war, inspiziert seine Truppen, unter denen der betrunkene Sergeant auffällt. Diesem befiehlt er, dem Wucherer den Kopf abzu-

Digitized by Google

schlagen, aber der Sergeant ruft, während er zum Streiche ausholt: „Miracolo! miracolo! Sehet, die Madonna hat meine Säbelklinge in Holz verwandelt!“

So ist es denn im Grunde wohl der Ostpreuße Gregorovius, durch den die Geschichte von dem Alten Fritz und dem holzsäbelbewehrten Soldaten in das Land Fritz Reuters und nach Holstein gebracht worden ist, wenn auch immerhin ein Zwischenglied, etwa ein Sprachlehrbuch, vorhanden gewesen sein mag; aus der deutschen Überlieferung ergibt sich die skandinavische, und wer wollte behaupten, daß nicht auch für die slawonische eher der deutsche, als der orientalische Einfluß maßgebend gewesen ist? Sicher allerdings geht die sizilianische Tradition auf die orientalische zurück; muß diese aber auch der Ausgangspunkt für die römische Farce und damit auch für die Parallelen des Nordens gewesen sein? Oder lassen sich nicht vielleicht Spuren schon früher nachweisen?

Am 12. Dezember 1505 hat Papst Julius II. den Sohn seiner Schwester Lucchina, den jungen Galeotto della Rovere zum Kardinal von San Pietro in Vincula gemacht; dieser liebenswürdige Herr, der die riesigen Einkünfte aus seinen zahlreichen Pfründen in dem Geiste der Zeit zur Unterstützung von Künstlern und Gelehrten verwandte (Pastor, III, 690), starb schon am 11. September 1508, und noch an demselben Tage verlieh der Papst alle Titel und Benefizien samt der Kardinalswürde dem Halbbruder des Verblichenen Sisto Gara della Rovere, einem Manne von ganz entgegengesetztem Charakter. Damals sagte Jorge da Costa, der sogenannte Kardinal von Portugal, der Papst habe getan wie jener Bauer, der, als er sein Messer verloren hatte, eines von Holz in die Scheide steckte, um sie nicht leer zu lassen. Dies erzählt 1547 Girolamo Garimberto in den Della fortuna libri sei (zitiert nach der 2. Ausgabe, Venetia, 1550, 22[a]); ihm hat die Geschichte Lodovico Domenichi in den Facetie e motti, Fiorenza, 1548, H_7[a] nachgedruckt (Detto del Cardinale di Portogallo), und sie ist auch in allen spätern, zuerst vermehrten, dann wieder verminderten Ausgaben von Domenichis Sammlung stehen geblieben, ja sogar die Facecies, et motz subtilz, Lyon, 1559 habe sie übernommen (28[b]). Der so treffend charakterisierende Kardinal mag sich einer Schnurre seiner portugiesischen Heimat erinnert haben; jedenfalls aber ist diese in die italienische Literatur übergegangen, und so findet sich in den Proverbi italiani von Francesco Lena, Bologna, 1694, 261 als Sprichwort verzeichnet: Fa come il villano: perduto il coltello, ne mette uno di legno nella guaina

Digitized by Google

(nicht auch schon in der unter dem Titel Saggio di proverbi 1674 in Lucca erschienenen ersten Ausgabe von Lenas Werk).

Daß zu diesem Sprichwort oder dieser Redensart ein Schwank gehört hätte, ähnlich dem von Hārūn ar Raschīd und Bāsim, ist möglich, aber die Belege dafür, ja sogar die über ein Fortleben des Sprichworts nach jener Aufzeichnung des P. Lena fehlen; immerhin ist es nicht uninteressant, vielleicht auch nicht ganz bedeutungslos, daß in Rom der Bauer mit dem hölzernen Messer um mehr als drei Jahrhunderte älter ist als der Soldat mit dem hölzernen Säbel.

Digitized by Google

Hüte dich, mein Pferd schlägt dich!

So lautet das 55. Stück der von Martin Luther aufgezeichneten Sprichwörtersammlung, und nur wenige werden sein, die sich nicht, wenn sie diese sechs Worte lesen, verwundert die Frage vorlegen, warum Luther so etwas durchaus Alltägliches, Plattes einer Niederschrift für wert gefunden hat; denn der Herausgeber von Luthers Sprichwörtern Ernst Thiele, der zur Erklärung einige Stellen aus Wanders Lexikon heranzieht, weiß nichts beizubringen, was auf den Sinn des Imperativs und seiner Begründung schließen lassen könnte (Luthers Sprichwörtersammlung, Weimar, 1900, 60 und Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, LI, 671): er umschreibt einfach: „Komme mir nicht zu nahe (auch nicht von hinten!), es kann dir gefährlich werden, auch wenn ich mich nicht rühre", und diese Umschreibung wiederholt Friedrich Seiler, Deutsche Sprichwörterkunde, München, 1922, 119 ohne irgendeine Bemerkung.

Ebenso wie bei Luther erscheint das Sprichwort Hutte dich, meyn Pfert schlet dich in einer Reihe schlesischer Proverbiensammlungen des fünfzehnten Jahrhunderts, die die Sprichwörter durch Predigten deuten (J. Klapper, Die Sprichwörter der Freidankpredigten, Breslau, 1927, 38, nº 12); aber auch hier sind die Erklärungen „So sagen die Mächtigen, wenn sie jemand drohen wollen, dessen sie geschont haben" und „So pflegen die Herrn zu sagen, wenn sie eines, der ihnen etwas zuwider getan hat, geschont haben" weit entfernt, dem Verständnis zu dienen oder gar ein Verständnis zu erschließen.

Nun enthält ein Münchener Manuskript von Luthers Tischreden, geschrieben, oder, besser, abgeschrieben um 1550 von dem Geistlichen Georg Steinert oder Steinhart, nicht nur das Sprichwort, sondern glücklicherweise auch eine Entstehungsgeschichte; daraus ist das Stück 1919, also fünf Jahre nach Erscheinen des LI. Bandes von Luthers Werken, in der Weimarer Ausgabe der Tischreden Luthers abgedruckt worden (V, 319, nº 5683). Es war aber schon lange vorher gedruckt, nämlich, fast wortwörtlich gleich, als die 278. der von Ulrich Wendenhaimer nach Vorlesungen Melanthons aufgezeichneten Geschichten (Melanthon, Opera, XX, 601), und daß sein Urheber eher Melanthon als Luther ist, geht aus der Tatsache hervor, daß es ebenfalls als Diktum Melanthons auch in einer andern Sammlung steht, erhalten in einer Wolfenbütteler Handschrift, die

Digitized by Google

in diesem Teile aus dem Jahre 1561 stammt (G. Milchsack, Gesammelte Aufsätze, Wolfenbüttel, 1922, 224 n.). Da der Luther zugeschriebene Text ebenso wie der unter Melanthons Namen gehende und übrigens auch der allerdings ohne Autorenangabe in den Facetiae facetiarum, Pathopoli, 1647, 295, n° 6 abgedruckte mit Ausnahme der letzten Sätze lateinisch ist, sei die deutsche Fassung wiedergegeben, die bei Zincgref, III, 204 steht, wobei allerdings eine Nachlässigkeit des Druckers gutgemacht werden muß:

Ein gelehrter Man, etliche wollen sagen, es seye Doctor Luther gewesen, ward gefragt, ob man ein Junge Tochter oder ein Wittfraw (oder eine, die zween Männer zuvor gehabt) heyrathen solte; der erzehlte darauff diese Legendam: Daß einmal eben umb dieser Frag willen König David were gefragt worden. Der hette den jenigen zu seinem Sohn Salomon geschickt, welchen er mit den (andern) Kindern spielen funden, auff einem Stecken reitend, und umb diese Frag zu beantworten zu Redt gestellt, habe also gesungen: „Ein Junge Tochter: wie du wilt; ein Wittibe: wie sie will; die zween Männer zuvor gehabt: hüte dich, mein Pferd schlegt dich."

Um dieselbe Frage und dieselbe Antwort handelt es sich in dem vom 22. Jänner 1549 datierten Spruchgedicht von Hans Sachs Ein Rat zwischen einem alten Manne und jungen Gesellen dreyer Heirat halben (hg. v. A. von Keller, IV, 1870, 328) und in dem vierzehn Tage nach dem Spruchgedicht verfaßten Meistergesang des Nürnbergers Dreyerlei Hairat (Sämtl. Fabeln und Schwänke, IV, 1903, 488): Statt Davids ist es ein ungenannter Greis, der um Rat gebeten wird, und er verweist den Fragesteller an ein fünfjähriges Knäblein, das das Steckenpferd reitet; neu ist gegenüber Melanthon oder Luther, daß der Alte die Auskunft des Knaben dem Heiratlustigen, der sie nicht versteht, erläutert: Die Jungfrau wird sich ziehen lassen und nach seinem Willen tun, die Witwe wird nicht zu zähmen sein, sondern ihren Willen durchsetzen, und was die Worte betrifft: „Hüt dich, wann mein Pferd das schlecht dich!",

Darmit anzeygt er eygentlich,
Das es ein grosse Thorheyt wer,
Das sich ein Man geb in solch Gfehr,
Nemb die, so vor zwen Man het gehabt,
Obs gleich reich wer und wol begabt.

Verdorben, nämlich um die dritte Frage und die uns hier interessierende Antwort gekürzt ist die Darstellung in Christoph Lehmanns Exilium

Digitized by Google

melancholiae, lit. F, nº 81, vollständig hingegen, aber mit nicht unwesentlichen oder unglücklichen Änderungen die Fassung bei dem Jesuiten Georg Stengel(ius), De iudiciis divinis, 1651, II, c. 30 (abgedruckt auch bei J.-P. Langius, Democritus ridens, 39); sie sei hier nach der deutschen Übersetzung Von den Göttlichen Urtheilen, Augspurg und Dillingen, 1712, II, 333 wiedergegeben:

Es hat einer einen jungen Knaben, welcher auff seinem Stecken-Roß in der Gassen herumb ritte, gefragt, was er deß Heyrathen halber thun solte? Ob er ein Arme nemmen solte? Der Knab antwortete kurtz und etwas verborgen, aber sehr spitzfindig darauff: „Quod tu vis. Was du wilst." Als der andere wiederumb fragte, ob er mit einer Reichen sich solte einlassen?, widersetzte der Knab geschwind: „Quod illa volet. Was sie wird wöllen." Er setzte noch einmal an den Knaben und sagte, er seye ziemlich alt, ob ihm nicht ein junges Weib anstunde? Da tumelte der Knabe sein Pferd, schlagte mit der Peitschen darein und schrye: „Cave tibi a meo equo, ne te percutiat! Hiette dich, mein Pferd schlagt gehrn auß, daß du nicht getroffen werdest!" Aus diesen dreyen sehr sinnreichen und den Verstand deß Knabens übertreffenden Antworten hat der andere abgenommen, daß er bei der Reichen wurde unterthänig seyn müssen, bey der Armen wurde er zu befelhen haben, und bey der Jungen seye er in Gefahr, daß sie nicht aus dem Geschirr schlage und anderstwo hinlauffe.

„Wie du, wie sie, hüt dich, mein Roß schlegt dich" ist aber auch die Lösung in der im Jahre 1515 gedruckten Schönen Hystori, wie ain junger Gsell weyben sol..., die Emil Weller in den Dichtungen des sechzehnten Jahrhunderts, Tübingen, 1874, 22 neu herausgegeben hat: Der Jüngling, der die Wahl hat zwischen einer Jungfrau, einer Witwe und einer „versuchten Dirn", wird von seinem Vater zu dem weisesten, mächtigsten König um Rat geschickt. Dieser

> . . . trug ein Stecklein in der Hand,
> An all Paum, die er im Gartn fand,
> Klopffet er mit seinem Steblin,
> Vernam also des Jünglings Syn.

Sodann gibt er ihm jene Antwort, und diese erläutert ihm daheim der Vater: Wie du willst (Jungfrau), wie sie will (Witwe), hüt dich u. s. w. (die versucht, gewandert Dirn). Diese bis jetzt älteste Fassung, in der der dritte Rat keineswegs durch das Vorhandensein eines Steckenpferds begründet

Digitized by Google

ist, erinnert einigermaßen an Pittakos, der nach dem Gedichte von Kallimachos (Diogenes Laertius, I, 4, 8), als er von einem Jüngling, der zwischen einer armen und einer reichen Braut zu wählen hat, seinen Stab, die Waffe des Greises, erhebt — aber hier hört schon die Ähnlichkeit auf; das weitere, wie der Jüngling auf die Knaben verwiesen wird, die ihre Kreisel peitschen, und von ihnen die Lehre empfängt: „Halte dich an das dir Nächste", erinnert eher an die Fassungen Melanthons, Hans Sachsens u. s. w., allerdings nicht so sehr, daß eine unmittelbare Abhängigkeit angenommen werden könnte. Auf eine griechische Quelle für die sämtlichen Erzählungen läßt auch der Eingang des Meistergesangs — nicht auch des Spruchgedichts — von Hans Sachs schließen:

Ein Jüngeling im Kriechenlande,
Der het drey Heirat under Hande...,

während aus der Darstellung bei Melanthon u. s. w. eine jüdische oder mohammedanische Geschichte, die dann eine Bearbeitung der griechischen wäre, erschlossen werden kann. Diese gibt es denn auch wirklich, und zwar steht sie, nach einem älteren Texte, in dem schon zitierten, aus der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts stammenden großen kompilatorischen Werke Al Moktatraf (zu deutsch: Gesammeltes) von al Abschihī (trad. par G. Rat, II, 592; R. Basset, Mille et un contes, II, 194):

Ein Mann kam zu David, um ihn wegen des Heiratens um Rat zu fragen, und David sagte zu ihm: „Wende dich an Salomo und teile mir seine Antwort mit." Der Mann ging zu Salomo, der, damals sieben Jahre alt, mit seinen Kameraden spielte und das Steckenpferd ritt. Er legte ihm seine Frage vor, und das Kind antwortete: „Ich rate dir, das rote Gold oder das weiße Silber zu nehmen, und hüte dich vor der Mähre, daß sie dich nicht schlägt." Der Mann verstand die Antwort mit nichten, aber David sagte ihm: „Das rote Gold bedeutet eine Jungfrau, das weiße Silber eine Frau, die nur kurz verheiratet gewesen ist; außer diesen gibt es nur störrische Stuten."

Natürlich laufen daneben auch andere Texte; so erzählt der 1658 verstorbene Qaljūbī in den ebenfalls zusammengestoppelten Nawādir (übersetzt von O. Rescher, Stuttgart, 1920, 151) eine Geschichte folgenden Inhalts: Ein Mann hat geschworen, nicht wieder zu heiraten, ehe er hundert Leute um Rat gefragt haben werde, und der hundertste ist ein Verrückter, der ein Halsband von Knochen umgehangen hat und ein Steckenpferd reitet. Dessen

Digitized by Google

Rat ist: Eine ist für dich, eine gegen dich, eine weder für, noch gegen dich; die erste ist die Jungfrau, die zweite eine, die schon ein Kind von einem andern hat (gemeint ist augenscheinlich eine Witwe), die dritte ist eine, die schon verheiratet war (wohl eine Geschiedene). Das „Hüte dich, mein Pferd schlägt dich" fehlt, obwohl das Steckenpferd da ist. Wie eine Verquickung dieser zwei arabischen Fassungen erscheint das 41. der Volksmärchen der Serben von Wuk Stefanowitsch Karadschitsch (Berlin, 1854, 231), betitelt „Das Mädchen, die Witwe und die von ihrem Mann Geschiedene". Der Ratsucher wird von einem Greise an den Allweisen, d. i. Salomo, gewiesen; der ist noch ein Kind, das auf einem Stecken im Hofe herumreitet. Die Antwort, die dann der Greis erklärt, lautete: „Wenn du ein Mädchen nimmst, weißt du; wenn eine Witwe, weiß sie, wenn eine Geschiedene, hüte dich vor meinem Pferde!" Ganz nahe dieser Version steht eine andere serbische Erzählung, die den Knaben Salomo durch den Knaben Nasreddin, den spätern Hodscha ersetzt, der mit andern Kindern Pferdchen spielt (Nasreddin-hodža, U Novom Sadu, 1904, 152; übertragen bei A. Wesselski, Der Hodscha Nasreddin, Weimar, 1911, II, 148): bei der Erwähnung der Geschiedenen schlägt Nasreddin den Fragenden mit der Peitsche über die Beine.

Der Sinn des Lutherischen Sprichworts ist nunmehr, obwohl wir die letzte Quelle nicht haben feststellen können, klar: „Hüte dich, mein Pferd schlägt dich" heißt nichts andres als „Hüte dich vor einer Ehe mit einer Witwe oder einer versuchten Dirn" u. s. w. oder einfacher: „Am besten nimmst du eine Jungfrau!"

Aber den Gewährsmännern für den Satz, daß die beste Gattin die Jungfrau ist, haben wir noch einen anzufügen, dessen Zeugnis nicht minder schwer wiegt als die Zeugnisse Salomos und Luthers, gar nicht zu reden von dem Nürnberger Schuster und dem türkischen Schalke. Von einem sonst ziemlich unbekannten Francesco Serdonati aus Florenz ist eine Sammlung italienischer Sprichwörter handschriftlich erhalten, und in dieser wird auch das Sprichwort Guarda la gamba besprochen (Cod. Med. Palatino 62 der Laurenziana in Florenz, II, 272b). Im Gegensatze zu den modernen Wörterbüchern, die an die angebliche Tatsache anknüpfen, daß die Häscher in Florenz Leuten, die ins Schuldgefängnis abgeführt werden sollten, das Bein berührt hätten, weshalb diesen, um sie auf die drohende Gefahr aufmerksam zu machen, zugerufen worden wäre: „Gib Acht auf das Bein!" (s. auch Sebast. Pauli, Modi di dire toscani, Venezia, 1761, 119), erklärt

Digitized by Google

es Serdonati einfach als Rat, etwas nicht zu tun oder irgendjemand nicht zu trauen. Als erstes Beispiel führt er eine Stelle aus einer Komödie von Nelli an: „Wer der Ehre seiner Gevatterin nahe treten wollte, gib Acht auf das Bein! das bittere, quälende Feuer würde ihn bis hinauf zum Herzen verbrennen" (nebenbei gesagt, eine Ansicht, gegen die sich die 10. Novelle des 7. Tages im Dekameron richtet); das zweite aber lautet:

Dante war einmal auf einem Spielplatz und spielte das Kugelspiel, und da kam ein Mann zu ihm und befragte ihn wegen des Heiratens und sagte ihm, er habe drei an der Hand und möchte wissen, welche er ihm zu nehmen rate. Und Dante nahm drei Kugeln in die Hand, und als der Mann sagte, ihm sei eine Jungfrau vorgeschlagen, tat er eine davon weg und sagte: „Nach deiner Weise." Als dann der Mann sagte, auch eine Witwe schlage man ihm vor, tat Dante die zweite Kugel weg und sagte: „Nach ihrer Weise." Und als der Mann fortfuhr, auch eine Witwe nach zwei Männern werde ihm angeboten, tat er die dritte Kugel weg und sagte: „Gib Acht auf das Bein!" Und eine andere Antwort gab er ihm nicht.

Wer darüber weiter spintisieren will, lese die Kommentare zu Lorenzo Lippis Malmantile racquistato; dort wird er zu Canto 6, Stanza 22 finden, daß die Bleistücke an den Spielkugeln die Namen führen: das Kleine, das Große und die Kette.

Digitized by Google

Der Prügelknabe.

Mit dieſem Worte hat es eine eigene Bewandtnis. Wanders Sprichwörterlexikon, vo. Prügeljunge, nº 1 gibt als einzigen Beleg eine Stelle aus der Breslauer Zeitung von 1864: „England dient der franzöſiſchen Preſſe als Prügelknabe“, und das Grimmſche Wörterbuch führt aus Guſtav Freytags Bildern aus der deutſchen Vergangenheit, 2. Bd., 2. Abt. (1867, 283; Geſ. Werke, XIX, 298) den Junker Hans von Schweinichen an, der als Knabe Page des eingeſperrten Herzogs Friedrich des Vaters und Prügeljunge Friedrichs des Sohns geweſen wäre. Das mag nun Freytag aus J. G. Büſchings Lieben, Luſt und Leben der Deutſchen des 16. Jahrhunderts in den Begebenheiten des Schleſiſchen Ritters H. von Schweinichen, Breslau, 1820 f. haben; Schweiniſchen ſelber erzählt nichts dergleichen, im Gegenteil: er war zwar mit einem andern Knaben Erziehungsgenoſſe des Herzogs Friedrich (IV. von Liegnitz), und der Präzeptor Hans Pfitzner hielt die drei ſehr ſtreng, aber Hans hatte, da er ihn ſchmierte, einen Vorteil vor den andern und wurde in der ganzen Zeit nicht öfter als zweimal geſtrichen, „welches ich doch wohl verdienet gehabt und er (der Präzeptor) es ehrenhalber nicht hat umgehen mögen“ (Denkwürdigkeiten von Hans von Schweinichen, herausgegeben von Hermann Oeſterley, Breslau, 1878, 15).

Hat alſo Freytag ſachlich unrecht, ſo hat er doch wohl viel zur Populariſierung des Wortes — nicht auch des Begriffes, der das nicht nötig hatte — beigetragen. Das Wort aber ſcheint nur eine Überſetzung des engliſchen Whipping-boy zu ſein, das ſchon im Jahre 1647 belegt iſt (The Oxford English Dictionary, X, 57, wo noch weitere Hinweiſe aus Geſchichte und Literatur zu finden ſind, darunter auf William Murray und Mungo Malagrowther, die Prügelknaben der Könige Charles I. und James VI.). In Frankreich kam dafür nach dem kleinen Huſaren, der für Louis XV. die Streiche in Empfang zu nehmen hatte, das Wort Hussard auf (Gaſton Maugras, Le Duc de Lauzun et la cour intime de Louis XV, 4ème éd., Paris, 1893, 286), während es in Spanien, wo die Sitte noch im 19. Jahrhundert im Schwange war (G. Bapſt, Le Maréchal Canrobert, Paris, 1898, I, 389) keine eigene Bezeichnung für ihre Opfer gegeben zu haben ſcheint. Ebenſo verhält es ſich bei dem einzigen Beiſpiele, das einen deutſchen König betrifft, nämlich Konrad IV. (1228—1254), den Vater

Digitized by Google

Konradins, des letzten Hohenstaufen; von ihm berichtet eine der Novelle antiche (die 48. in Gualteruzzis Text, die 45. bei Borghini; vgl. auch Biagi, 81, n° 78 und 223, n° 21):

Von König Konrad liest man, er habe als Knabe zwölf gleichaltrige Knaben zur Gesellschaft gehabt, und wenn er in etwas fehlte, so schlugen die Meister, die ihm zur Aufsicht gegeben waren, nicht ihn, sondern diese Knaben, seine Kameraden. Und er sagte: „Warum schlagt ihr sie?" Antworteten die Meister: „Wegen deiner Verfehlungen." Und er sagte: „Warum schlagt ihr dann nicht mich, der ich die Schuld trage?" Und die Meister antworteten: „Weil du unser Herr bist; diese aber schlagen wir an deiner Statt. Darum muß es dich, wenn du ein edels Herz hast, sehr betrüben, daß ein anderer für deine Schuld leidet." Darum, heißt es, hat sich König Konrad aus Mitleid mit ihnen wohl gehütet, etwas Unrechtes zu tun.

In seiner Abhandlung über die Novelle antiche zieht Alessandro d'Ancona (Studj di critica e storia letteraria, 2ª ed., Bologna, 1912, II, 113) zum Vergleiche mit dieser Geschichte die 11. der von Perotti entdeckten Phaedrischen Fabeln heran; mit Unrecht, weil es dort der Jüngling, um dessen Erziehung es sich handelt, selber ist, der die Knechte schlägt, und ebenso wenig passen hieher die weiter von ihm erwähnten Fabeln von Romulus und Gualterus Anglicus, wo der Vater die Knechte schlägt, auf daß sie seinen Sohn zähmten, keineswegs aber in der Absicht, diesen durch Schläge, die sie erhalten, zu bessern (s. auch Georg Thiele, Der Lateinische Äsop des Romulus, Heidelberg, 1910, XXXVII f.). Damit fällt auch die Behauptung von Adolfo Bartoli (Storia della letteratura italiana, Firenze, 1878 f., III, 227), daß in ältern lateinischen Texten dasselbe wie von König Konrad ohne Nennung eines Namens erzählt werde, in sich zusammen. Wohl aber können als Parallelen zu der alten Novelle eine Fabel des Ysopet I (A. C. M. Robert, Fables inédites, Paris, 1825, II, 492) und eine der Favole di Esopo, pubblicate di G. Ghivizzani, Bologna, 1865, II, 124 (= F. Zambrini, Libro di novelle antiche, Bologna, 1868, 78) angesprochen werden, die D'Ancona ebenso anführt wie das oben erwähnte Buch von Bapst über den Marschall Canrobert.

Wenn man schon solche Dinge aus Zeugnissen des schönen Schrifttums belegen oder auch nur erklären wollte, so könnte man ebenso gut, wie auf die zwei mittelalterlichen Fabeln, auch auf das Sprichwort Den Hund vor dem Löwen schlagen hinweisen, das Johannes Bolte (Zeitschr. d. Ver. f. Volksk., XVI, 77 f., XXXII, 145 f. und XXXVII, 19) aus einer Sitte

Digitized by Google

der Tierbändiger der römischen Kaiserzeit hergeleitet hat. Aber damals, als dieses Sprichwort im Schwange war, scheint dies kaum geschehen zu sein; wenigstens finde ich an den von Volte zitierten Stellen und an andern Fundorten keinen Verweis auf die Sitte des Prügelknaben, und die Erwähnung des Sprichworts bei Christine de Pisan, Le livre des fais et bonnes moeurs du Sage Roy Charles, l. I, ch. II (Nouvelle Collection des Mémoires, Nouv. éd., I, Paris, 1857, 601 f.), die im Hinblicke auf die Erziehung Karls V. von Frankreich geschieht, läßt keineswegs schließen, daß der Tochter des Hofastrologen von Prügelknaben dieses Königs oder der Institution überhaupt etwas bekannt gewesen wäre.

Das ändert nichts an der Tatsache, daß wir als Kinder keineswegs verwundert waren, als wir erfuhren, jeder kleine Erzherzog habe seinen eigenen Prügelknaben. Wir glaubten es, schüttelten zwar die Köpfe, fanden es aber schließlich in der Ordnung.

Digitized by Google

Ein vererbter Anachronismus.

Unter den Zwei- und Vierzeilern, die Goethe in dem noch 1815 erschienenen zweiten Bande der Cottaschen Ausgabe seiner Werke unter dem Sammelnamen Sprichwörtlich veröffentlicht hat, fällt einer durch die außergewöhnliche Form des Zwiegesprächs auf:

„Man hat ein Schimpf-Lied auf dich gemacht;
Es hats ein böser Feind erdacht."

Laß sies nur immer singen,
Denn es wird bald verklingen.

Dauert nicht so lang in den Landen
Als das: Christ ist erstanden.

Das dauert schon achtzehnhundert Jahr
Und ein paar drüber, das ist wohl wahr!

Robert Boxberger meint (Archiv f. Litgesch., III, 422), diese Reihe von Sprüchen sei nicht zu verstehen, wenn man nicht dazu eine Erzählung aus Julius Wilhelm Zincgrefs Apophthegmata (Straßburg, 1628, I, 83) halte, die sich in dem von Kaiser Maximilian handelnden Abschnitt findet; diese lautet (hier nach der auch sonst zitierten Elzevir-Ausgabe von 1653, I, 61):

Seiner Schreiber einer beklagte sich bey ihr Keyserl. Mayestät wegen etlicher teutschen Liedlein und Pasquil, so ihm zu Hohn weren gemacht worden, und bathe, ihre Keys. May. wolte es doch durch ein offen Edict verbieten und hinderstellig machen; dem antwortet Keyser Maximilian: Das wolten wir nicht gerne thun; dann sie dörfften erst dannenhero auch an uns selbst gerathen. Nim dichs nur nicht an und verschmertze es, gleich wie wir dergleichen etwan auch verschmertzen müssen; dann dergleichen Lieder, wie sie schwind auffkommen, also vergehen sie auch schwind wieder, sie wehren nicht so lang als das Lied: Christ ist erstanden, darüber einmal ein Jud klagete, daß es nun 1500 Jahr gewehret habe.

Seltsamer Weise hat sich Boxberger nicht um Zincgrefs Quelle umgesehen, die gar nicht so schwer zu finden gewesen wäre; sie fließt bei dem Schwaben Heinrich Bebel, der 1501 in Innsbruck von Maximilian, nachdem er an ihn eine Oratio de laudibus atque amplitudine Germaniae

Digitized by Google

gehalten hatte, zum Dichter gekrönt und mit einem Wappen begabt worden ist. Von diesem Aufenthalte in Innsbruck hat er vielleicht auch die Geschichte mitgebracht, die er in dem 1512 zum ersten Male gedruckten dritten Buche seiner Fazetien veröffentlicht hat; sie lautet nach dem Drucke der Bebeliana opuscula nova et adolescentiae labores, Argentorati, 1514, Vv,[a]:

De Maximiliano Caesare, quodam infamato et Iudaeis.

Querebatur ex scribis Caesaris Maximiliani unus se infamari famoso carmine vernaculisque cantationibus, atque ut id edicto vetaret rogavit Caesarem. Non facile id faciemus, inquit Caesar, ne et ipsi in nos partem carminis transferrent. Patere aequo animo quod et nos aliquando sumus perpessi. Hae cantiones, ut cito fiunt, ita cito dispereunt, nec tam diu durant, ut aliquando conquaestus est apud nos Iudaeus quidam, ut carmen hoc: Christus surrexit, quod nunc plus quam M. D. annos celebratur. Dixit enim Iudaeus: Qui fit, aut quo sidere infoelicissimo nobis, ut omnes cantiones per annum evanescant, et hoc quod dixi duret? Qui fit insuper, ut homicidia omnia apud vos post annum expiantur atque reconcilientur, et homicidium nostrum quod in Christum commisimus, tot annos maneat inexpiabile, nulloque nostro incommodo atque miseria vel temporum spacio mitigabile?

Daß Bebel den mit dem Kaiser sprechenden Juden dem Christus surrexit ein so hohes Alter zuschreiben läßt, ist weiter nicht verwunderlich; denn wenn auch das Surrexit Christus — so lautet eigentlich der Beginn der Hymne — nicht vor dem vierzehnten, das deutsche Christ ist erstanden nicht vor dem dreizehnten Jahrhundert nachzuweisen ist (Franz M. Böhme, Altdeutsches Liederbuch, Leipzig, 1877, 658—664), so mag es doch der Tübinger Professor als den Abschluß einer langen Entwicklung angesehen haben. Aber wie weit zurück er auch den Beginn dieser Entwicklung hätte verlegen wollen: über den Tag des Anlasses, den Tag der Auferstehung des Herrn, hat er nicht zurückgehen können. Damals, wo niemand zweifelte, daß der Beginn der christlichen Zeitrechnung wirklich mit dem Tage von Christi Geburt zusammenfalle — heute weiß man, daß Christus einige Jahre vor Christi Geburt geboren worden ist —, und wo das Alter, das Christus erreicht hat, allgemein mit dreiundreißig Jahren angenommen wurde, so daß Christi Tod und Auferstehung in das Jahr 33 verlegt werden mußte, war es, auch bei Zubilligung der größtmöglichen Lebensdauer des Christ ist

Digitized by Google

erstanden, nicht nur objektiv, sondern auch subjektiv ein gewaltiger Anachronismus, von mehr als fünfzehnhundert Jahren zu sprechen. Das hat auch schon der Unbekannte empfunden, der 1558 eine deutsche Übersetzung von Bebels Fazetien hat erscheinen lassen; er tat, als läge ein Druckfehler vor, und übertrug (1589, 262ᵃ): „... Und weren auch nit so lang, als daß Christ ist erstanden, wie sich dann einmal ein Jüd vor uns auch beklagt hat, und doch solches lenger denn vierzehen hundert Jahr geweret hat." Nicht hingegen nachgedacht hat Hans Wilhem Kirchhof, der in das erste Buch seines Wendunmuth (1563) neben so vielen andern Schnurren Bebels auch diese übernommen hat (nº 43); er übersetzte treulich: „... haben nicht so lang Bestandt, wie vergangener Zeit uns ein Jud geklagt hat, als das Gesang vom frölichen Ostertag, Christus surrexit, daß nun lenger denn tausend und fünffhundert Jahr gewärt hat." Kritik jedoch hat wieder Zincgref geübt, der das plus quam einfach wegließ und 1500 Jahr sagte, was als Abrundung einer für richtig gehaltenen Zahl durchaus angängig war.

Daraus ergibt sich, daß Goethe, der in seiner Bearbeitung den Kaiser über Bord geworfen und sich damit eine zeitliche Unabhängigkeit geschaffen hat, Zincgref oder einen der vielen, die von diesem abgeschrieben haben, nicht benützt haben kann, und auch die deutsche Übersetzung der Bebelischen Fazetien scheidet aus; als seine Quelle kommt nur Bebel selber in Betracht oder Kirchhof oder schließlich ein späterer, der sich an den Text dieser beiden gehalten hat. Und merkwürdig ist, daß er, obwohl er die Zahl der Gegenwart anpaßte, dabei doch denselben Fehler begangen hat wie Bebel: das „Und ein paar drüber" hinter „achtzehnhundert Jahr" hätte er nur schreiben dürfen, wenn er das Gedichtchen dem Sohn Johann Friedrich Cottas aus dem Jenseits hätte zukommen lassen. Sed non indignamur, quandoque bonus dormitat Homerus.

Digitized by Google

Das Totbeten.

In Hans Watzliks Roman Der Alp fordert ein halbirrer Bauer den ihm verhaßten Pfarrer auf, jeden Sonntag „auf eine bestimmte Meinung" ein Gebet zu verrichten, und das tut der Pfarrer ahnungslos etliche Jahre lang. Schließlich erschlägt der Bauer den Pfarrer, aber vorher kommt es noch zwischen den zweien zu einer Aussprache:

Des Bauers Augen flackerten tief in dem grauen Gesicht wie Felsenessen, und ein wirres Lächeln umspielte den entstellten Mund, als er sagte: „Wenn dein Gebet Kraft hätt, so wärst du längst schon hin, Pfarrer. Ich hab dich um deinen eigenen Tod beten lassen!" Ein wildes Licht stieg in dem Priester auf, er wußte von dem Wahn, der in den finstern Tiefen des Volkes gärt, man könne durch unablässiges Gebet einen Menschen ins Sterben bringen. Und hier hätte sich der Beter vor Gottes Hochaltar selber totflehen sollen.

Das ist ein Beispiel, in der schönen Literatur vielleicht das einzige, für das Mortbeten oder Totbeten, jene seltsame Übung, die in ihrem letzten Grunde auf dem tiefsinnigen Vertrauen in die Kraft des Gebetes beruht. Glaube beschleußt den Willen, sagt Parazelsus, und so ist es dem glaubensstarken Willen möglich, durch seinen Gott Dinge zu erwirken, die der Unglaube nie zuwege bringen kann. Daß dabei das Gebet identisch ist mit dem Fluche, tut nichts zur Sache; der Fluch der Mutter, der den Kindern die Häuser niederreißt, ist ja ebenso ein Gebet, wie der aufbauende Segen des Vaters. Sachte, unmerklich geht hier Glaube in Aberglauben über; Frömmigkeit und Gotteslästerung verschwimmen in eins. Wir werden im Folgenden eine Reihe von Zeugnissen für diesen Gebrauch des Totbetens oder fortgesetzten Totfluchens kennen lernen, aber vorweg sei gesagt, daß bei aller Mißbilligung nie der doch so selbstverständlich erscheinende Gedanke ausgesprochen wird, ein solches Fluchgebet könne nie in Erfüllung gehen, da Gott nur die mit reinen Herzen gesprochenen, auf gute Zwecke gerichteten Gebete erhöre; es ist vielleicht das merkwürdigste an der ganzen Geschichte des Totbetens, daß auch erlauchte Geister kaum an der Möglichkeit, ja an der Wahrscheinlichkeit seiner Wirksamkeit zweifelten.

Als älteste Belege für Mortbeten, Mortbeter, Mortbetrinne führt Lexer (I, 2205) Stellen aus den Predigten Bertholds von Regensburg an,

Digitized by Google

und Anton E. Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt, II, Wien, 1900, 54 verweist auf Bertholds lateinisch geschriebenen Rusticanus, wo als Beispiel von Leuten, die Gutes in böser Absicht tun, jene angeführt werden, qui faciunt missas pro aliorum morte celebrari, die zu anderer Tode Messen lesen lassen. Ob Schönbach auch mit dem an anderm Ort (Über Hartmann von Aue, Graz, 1894, 171) gemachten Versuche, die Verse 362 f. in Hartmanns Erstem Büchlein

swaz ich des segens kunde,
des waere ich gerne ir beteman,
wan ich ir lônes in wol gan

durch den Hinweis auf das Mortbeten zu erklären, auf dem richtigen Wege gewesen ist, mögen andere entscheiden; jedenfalls findet sich das Wort Mortpetten, nebenbei gesagt, beide Male in der Form flüech und mortpetten auch bei der 1375 verstorbenen visionenreichen Nonne Adelheid Langmann vor (Die Offenbarungen der A. L., herausgeg. v. Ph. Strauch, Straßburg, 1878, 86 u. 87), während es für den dahinter steckenden Unfug eine Reihe älterer Dokumente gibt, die auch Schönbach zum Teil anführt.

So hat die siebzehnte Synode von Toledo, die 694 stattfand, festgestellt: Auch befleißigen sich aus feindseliger List manche Priester, die für die Ruhe der Verstorbenen eingesetzte Messe mit tückischer Widmung für Lebende zu lesen zu keinem andern Zwecke, als damit der, für den das Opfer dargebracht wird, durch das Dazutreten eben der hochheiligen Opferhandlung (interventu ipsius sacrosancti libaminis) der Gefahr des Todes verfalle. Diese Feststellung hat dann samt den von der Synode für den Priester und dessen Anstifter festgesetzten Strafen, ebenso wie ähnliche der dreizehnten toletanischen Synode (683), Gratian für sein Decretum übernommen, indem er in P. II., Causa XXVI. dem 2. Teile der Quaestio 5 vorsetzte: Es finden sich etliche, die aus Gehässigkeit (interno livore permoti) zum Verderben ihrer Feinde die für die Ruhe der Toten eingesetzten Messen für lebende Menschen lesen (Migne, Patrol. lat., CLXXXVIII, 1351).

Weiter schreibt im Jahre 1149 Wibald, Abt von Corvey, den ein Jahr zuvor drei seiner Mönche durch Meuchelmörder hatten aus der Welt schaffen wollen, dem Mönche Walter in Eresburg nach schweren Vorwürfen wegen dessen Gotteslästerungen, die das Kloster und den ganzen Orden schändeten: „Wir haben gehört, daß Du in verzweifelter Wut täglich die Messe der hl. Dreifaltigkeit liest in der Absicht eines verblendeten Hirns,

Digitized by Google

daß so unsere Person und ebenso dein Propst in unserm zeitlichen Wohlergehen und in der Gesundheit unserer Körper hart geschädigt würden[1])." Und er verbietet dem Mönche, Messe zu lesen, die vier Wände des Klosters zu verlassen und mit Laien oder Weltgeistlichen zu reden, bis nach seiner Unterwerfung ein neuer Beschluß gefaßt sein werde; für den Fall des Ungehorsams droht er ihm mit dem Ausschlusse aus dem Kloster (Monumenta Corbeiensia, ed. Ph. Jaffé in Bibl. rer. germ., I, Berolini, 1864, 293 f.[2]).

Noch in demselben Jahrhundert klagt der selige Petrus Cantor (Pierre le Chantre), Lehrer und Kantor an der Pariser Universität, in seinem Verbum abbreviatum (cap. 29: Contra missas multarum facierum): Das hohe Sakrament ist in Zauberkunst verkehrt worden, indem Messen über Wachsbilder gelesen werden, um die (durch die Bilder dargestellten)

[1]) Die Missa de sancta Trinitate (Güldene Messe) war seit dem neunten Jahrhundert als Votivmesse, d. h. als eine einem besondern Anliegen gewidmete Messe, üblich.

[2]) Diesem historischen Faktum ist vielleicht ein literarisches Fiktum zu vergleichen, das der Magister Odo von Ceritona (Cheriton) erzählt, der in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts gelebt hat (Thomas Wright, A Selection of Latin Stores, London, 1842, 49, Hervieux, IV, 178; vgl. J. A. Herbert, Catalogue of Romances, III, London, 1910, 35, 38, 42, 46): Ein Abt gab seinen Mönchen drei Gerichte. Sagten die Mönche: „Der gibt uns zu wenig zu essen; bitten wir Gott, daß er bald sterbe." Und sei es aus diesem, sei es aus einem andern Grunde, er starb, und an seine Stelle kam ein anderer, und der gab ihnen nur zwei Gerichte. Erbost und traurig sagten die Mönche: „Nun müssen wir mehr beten; weil uns ein Gericht entzogen ist, entziehe ihm Gott sein Leben." Endlich starb er, und es kam ein dritter; der entzog ihnen zwei. Erbost sagten die Mönche: „Das ist der schlechteste von allen, weil er uns verhungern läßt; bitten wir Gott, daß er bald sterbe." Sagte ein Mönch: „Ich bitte Gott, daß er ihm ein langes Leben schenke und ihn uns erhalte." Verwundert fragten die andern, warum er so spreche, und er sagte: „Ich sehe, daß der erste schlecht war, der zweite schlechter und der dritte der schlechteste ist, und ich fürchte, es wird, wenn er stirbt, noch ein schlechterer kommen, der uns durch Hunger vollends umbringt." — Man bemerkt, daß diese Fabel nur eine Bearbeitung der Geschichte von dem Tyrannen Dyonis und dem alten Weib bei Valerius Maximus (VI, 2, ext. 2) ist, und so kann sie wohl, ebenso wie deren sonstige Ableitungen — eine Reihe solcher ist bei Köhler, II, 361 f. und 560 angeführt — als Beleg für den Gebrauch oder den Unfug des Totbetens kaum herangezogen werden.

Digitized by Google

Menschen zu verwünschen, und indem manche Priester die Opferfeier[1]) zehnmal oder öfter absingen, damit der, den sie verwünschen, vor dem zehnten Tage oder bald nachher sterbe und bei den Toten begraben werde (Migne, Patrol. lat., CCV, 106).

1227 faßt dann die Trienter Synode den Beschluß: Niemand, nämlich kein Priester, darf ... aus Haß gegen einen Lebenden eine Totenmesse singen oder eine Totenbahre mit dessen Namen in der Kirche aufstellen und das Totenoffizium dabei halten, damit er bald sterbe (C. J. v. Hefele-A. Knöpfler, Conciliengeschichte, 2. Aufl., 1873 f., V, 949), und die Synode zu Köln von 1310 sagt: In keiner Kirche dürfen Verwünschungen geschehen, und es darf gegen niemand das Media vita gesungen werden ohne besondere Erlaubnis (ebendort, VI, 485), wozu bemerkt sei, daß der Verfasser des Liedes Media vita in morte sumus der bekannte St. Gallener Mönch Notker Balbulus oder Notker der Stammler ist, der es gedichtet hat, als er bei dem Baue der Brücke über den Martinstobel die Werkleute über den Abgrund gleich wie zwischen Leben und Tod schweben sah. Die Verwendung des Liedes zum Totbeten bezeugt die außerordentliche Popularität, die es gewonnen hat (W. Bäumker, Das katholische deutsche Kirchenlied, I, Freiburg, 1886, 593 f., L. Erk-Fr. M. Böhme, Deutscher Liederhort, III, Leipzig, 1894, 845 f.).

In diese Zeit, nämlich in die zwischen der Trienter und der Kölner Synode fällt der Anlaß zu dem Entstehen der Sage von dem totgebeteten Papste. Der alte Johann Mathias Schröckh weiß im 27. Teile seiner Christlichen Kirchengeschichte, Leipzig, 1798, 454 zu erzählen: Innozenz IV. sicherte 1254 die Rechte des weltlichen Klerus gegenüber den Bettelmönchen (Dominikaner und Franziskaner) durch eine besondere Bulle. Weil er aber gleich darauf starb, streuten die Dominikaner aus, er sei dadurch von Gott bestraft und sowohl ihrem Ordensstifter, als auch dem hl. Franziskus zu richten übergeben worden. Da ihre Schriftsteller ausdrücklich behaupteten, sie hätten diesen Papst zu Tode gebetet, so pflegte man seither im Sprichworte zu sagen: „Von den Litaneien der Predigermönche befreie uns, lieber Herre Gott!"

---

[1]) Im Texte: missam fidelium. Die Missa fidelium ist der zweite Teil der Meßfeier, der auf die Missa catechumenorum folgt; sie umfaßt Opferung, Konsekration und Opfermahl oder Kommunion. Daher ist die Übersetzung dieser Stelle Petrus Cantors bei L. Bourgain, La chaire française au XIIe siècle, Paris, 1879, 315, die missa fidelium mit la fête des Morts wiedergibt, falsch: Abbé Bourgain hat dabei wohl an Gratians Decretum gedacht.

Digitized by Google

Auf diese Geschichte hat Jacob Grimm in einer Besprechung der Klingschen Ausgabe der Predigten Bertholds von Regensburg (Kl. Schr., IV, 314 n.) kurz angespielt; ausführlich und nach Prüfung der Quellen erzählt sie H. Ch. Lea, History of the Inquisition of the Middle Ages, zwar mit einigen Einschränkungen, aber mit Beibehaltung des Satzes: Immerhin aber rühmen sie sich (die Dominikaner), einen Papst und einen Kardinal totgebetet zu haben, und erklären mit Stolz, die Redensart „Hütet euch vor den Litaneien der Dominikaner, denn sie wirken Wunder" sei gerade durch diese Ereignisse ein geflügeltes Wort geworden (Deutsche Übersetzung, hg. v. J. Hansen, Bonn, 1905, I, 317). Nun findet sich die Behauptung, seither hätten die Kardinäle und die Prälaten zu sagen gepflegt: Cavete a letaniis Fr. Praedicatorum, quia mirabilia faciunt, nur in der von einem Unbekannten stammenden Brevis historia ordinis fratrum praedicatorum, abgedruckt in der Amplissima collectio, t. VI., Parisiis, 1729, 331—396, und aus dieser geht hervor: Nach jener bulla terribilis, die der Papst gegen die Bettelmönche geschleudert hatte (fulminavit), wurde den Dominikanerbrüdern aufgetragen, nach der Metke sieben Psalmen und Litaneien mit dem englischen Gruße und dem Gebete des hl. Dominikus zu sprechen. Dabei sah in einem Kloster ein frommer Mönch die hl. Jungfrau, wie sie ihren Sohn bat und zu ihm sagte: „Erhöre sie mein Sohn! erhöre sie mein Sohn!" Nec mora, et ecce exaudivit eam Dominus. Der Berater des Papstes, Wilhelm von Saint-Amour, wurde in einer Disputation überwunden; die Folge war, daß ihm seine Pfründen genommen, sein Buch verbrannt und er aus dem Orden gestoßen wurde. Auch Innozenz, der auf seinem Spruche beharrte, sah, als er von einer schweren Krankheit befallen worden war, ein, daß er unrecht getan hatte, den Orden zu kränken; er sagte, zur Besinnung gekommen: „Um der Missetat willen hast du den Menschen gezüchtigt und hast meine Seele verschmachten lassen (Psalm 39, 11—12)." Und nach diesen Worten gab er seinen Geist auf. Sein Nachfolger Alexander IV. widerrief die Bulle und gewährte dem Orden eine andere, voll reichlicher Gunstbezeigungen. Seit dieser Zeit pflegten die Kardinäle und Prälaten zu sagen: Hütet euch u. s. w. — Wie man sieht, ist hier von einem Totbeten mit keinem Worte die Rede.

Ausdrücklich hingegen ist dieses bezeugt in einer Stelle der Zimmerischen Chronik (III, 612). Gesprochen wird von einer geborenen Gräfin von Zollern, die einen „wunderbarlichen Sinn" gehabt habe, und dann heißt es weiter: Und da ain böß oder unguet Eheweib nit solt geduldet werden, ...

Digitized by Google

so wer kein Wunder, ob schon der Psalm Deus laudem über ein solliche ungerathene Bestiam gesprochen würde, wie man vor Jaren von den München zu Schonow (Schönau bei Heidelberg) gesagt, das die den alten Churfürsten, Pfalzgraf Friderichen, Graf Ludwigs von Lewenstains Vater († 1476), mit disem Psalmen haben zu Todt gebetet . . .

Dieser Psalm Deus laudem, auch, weil sein 8. Vers in der Apostelgeschichte auf Judas bezogen wird, Psalmus Ischarioticus genannt, ist nach dem griechischen Texte, dem die Vulgata folgt, der 108., aber nach der hebräischen Bibel, der Vorlage Luthers, der 109.; er ist geradezu ein Fluchpsalm, dessen Sänger die unheimlichsten Verwünschungen gegen seinen Feind ausspricht. Zieht man in Betracht, daß die Kirche die Psalmen als Norm der liturgischen Gebete aufgestellt hat, wie denn auch die Gebete des Meßbuchs und des Breviers alleſamt auf Psalmen oder Ausdrücken der Psalmen beruhen (Wetzer-Welte, X, 591), so wird die Verwendung des Psalms Deus laudem zur Verfluchung und Verwünschung, damit aber auch zum Totbeten begreiflich. Auch Martin Luther nimmt davon Notiz, indem er 1526 in den Vier tröstlichen Psalmen an die Königin zu Ungarn schreibt (Weimarer Ausg., XIX, 595): ...er (der 109. Psalm) flucht und verkündigt so viel Übels den Feinden Christi, das etliche diesen Psalm haben ins Gerücht bracht, das die Münch und Nonnen ihn sollen beten widder ihre Feinde, und wo er widder jemand gebetet würde, so müste der selbige starben. Das sind aber Lügenteidinge und Mehrlin[1]).

Nicht für Lügenteidinge oder Märlein hielt Calvin den Glauben, man könne mit dem 109. Psalm Widersacher unter die Erde bringen; in dem Kommentar zu diesem Psalm sagt er (Opera, XXII = Corpus Reformatorum, LX, 149) zu dessen 6. Verse: ...um so verdammenswerter ist das Sakrileg, daß die Mönche und sonderlich die Franziskaner diesen Psalm entweihen. Es ist nämlich keineswegs ein Geheimnis, daß sich, wer einen Todfeind hat, den er verderben will, einen dieser Schurken dingt, damit er den Psalm täglich hersage. In Frankreich, weiß ich, hat eine

[1]) Im übrigen hat auch Luther, ohne den Psalm zu nennen oder sich sonst über den Brauch auszulassen, die Berechtigung und Möglichkeit des Totbetens zugegeben, allerdings gegen einen gottlosen Fürsten; am 12. April 1544 hat er nämlich gesagt (Tischreden, Weimarer Ausg., V, 144): Diß Jar müssen wir Hertzog Moritz todt beten, müssen ihn todt schlagen mit unserm Gebett; denn es wirt ein böser Mensch werden, wirt (nit) Rue haben, oder das im unser Herrgott sonst das Regiment neme.

Digitized by Google

vornehme Dame Franziskaner im Solde gehabt, die ihren einzigen Sohn auf diese Weise verwünschten. — In Calvins Fußtapfen tritt dann Dr. Johann Weyer, Schüler Agrippas von Nettesheim, der sogenannte erste Bekämpfer des Hexenwahns, indem er ausführt (De praestigiis daemonum, deutsche Ausg., Frankfurt a. M., 1586, 319): Es sein auch andere geistliche Personen gewesen, haben sich deß 108. Psalms als ein Schwartzkünstlerei und Verzauberung ... gebraucht, der gewissen Meinung, wider welchen dise harten und schweren Wort gesprochen würden, daß derselbige als bald verderben und undergehen oder das Jar nit erleben müste, so doch diser herrliche Psalm vil ein andern Verstand mit sich bringt. — So lassen denn auch die Epistolae obscurorum virorum (I, nº 35; Frankfurt a. M., 1599, 92) den Dominikaner Lyra Buntschuchmacherius in einem Briefe an den Theologorum Theologus Guillermus Hackinetus nach der Mitteilung, der Papst wolle den Predigermönchen, weil sie dem Augenspiegel Reuchlins unrecht getan hätten, vorschreiben, am Rücken eine weiße Brille zu tragen, fortfahren: Ich hoffe, der Papst wird nicht so dumm sein, das zu tun; tut er es, so wollen wir in unserm ganzen Orden jenen Psalm Deus laudem wider ihn lesen. — Auf den rationalistischen Standpunkt stellt sich der Zwickauer Apotheker Johann Georg Schmidt in dem zuerst 1706 erschienenen Vierdten Hundert seiner Gestriegelten Rocken-Philosophie, in der sich das 99. Kapitel (Chemnitz, 1718, 447 f.) mit der These beschäftigt: „Wer einen Feind hat, der kann solchen todt beten, wenn er ein gantzes Jahr alle Morgen und Abend den 109. Psalm betet; hält er aber einen Tag innen, so muß der sterben, der da betet"; die Glosse zu diesem Evangile des quenouilles beginnt dann so: „Welcher Teufel aus der Hölle will dir doch dieses zu glauben bereden? denn erstlich ist es nicht wahr, noch möglich, daß man einen Feind auf solche Weise todt beten kann; zum andern ist es nicht recht, noch der Christlichen Liebe gemäß; drittens ist es nicht rathsam, sondern dem Beter selbst nachtheilig", was dann auf vier Seiten im Einzelnen erläutert wird.

Vier Jahre nach dem Erscheinen dieses durch keinerlei Belege beschwerten Essais behandelt ein Helmstädter Kandidat das Problem in einer Dissertation: Abusum Psalmi CIX imprecatorii vulgo Das Tod-Beten D. O. M. A. Praeside Io. Andr. Schmidio ... responsurus Autor Ioannes Friedericus Heine Hannoveranus D. XI. Aug. MDCCVIII. Helmstadii. In dem § 10 sagt Heine, jenen Psalm hätten schon vor Zeiten schlechte Menschen gebraucht und verwandt, um einen Feind zu verderben

Digitized by Google

und eine Beschleunigung seines Todes zu erzielen; als Beispiele aus der Zeit vor und während der Reformation führt er die Stellen aus den Briefen der Dunkelmänner, dem Calvinschen Psalmenkommentar und Luthers Trostpsalmen an. Der nächste Abschnitt aber (§ 11) führt aus: „Zu unserer Zeit, wo das klare Licht des Evangeliums aller Augen durchdringt, ist es tief zu beklagen, daß sich Menschen finden, die solchem Aberglauben so völlig ergeben sind. Manche glauben, dieser Psalm müsse ein ganzes Jahr und neun Tage morgens und abends ohne Unterbrechung gebetet werden; wird aber diese Verwünschung auch nur einmal unterlassen, so glaubt man, daß sie nicht das Haupt des Feindes treffe, sondern auf das des Beters zurückfalle. Der Feind dürfe von dem Lesen des Psalms nichts wissen; auch dürfe man ihn auf der Straße nicht grüßen oder von ihm einen Gruß annehmen." Dann folgt eine angeblich wörtliche Wiedergabe von Gerichtsprotokollen über einen Fall, der sich kurz vorher in der Nähe ereignet hatte, und diese seien auch hier wörtlich wiedergegeben.

Praevia seria admonitione de veritate dicenda interrogabatur quaedam foemina inter alia: ob sie auch etwas Böses und Ärgerliches von der N. N. wüßte?

Illa respondet: die N. N. hätte Zeugin offte für eine blinde Tache (= Dohle) gescholten und ihr in die Augen gespien. Sie hätte ihr auch angeschünnet (wohl für angeschündet, d. h., das Ansinnen gestellt), sie solte den hiesigen N. N. todt beten.

Nos: auf was Weise Zeugin das Todtbeten machen sollen?

Illa: sie solte einen Psalm aus dem Psalter-Buch beten.

Nos: Was denn für einen Psalm?

Illa: Den hundert und neunten Psalm.

Nos: ob (die) N. N. ihr nicht gesaget, wie sie solchen Psalm und wie offte sie ihn beten solte?

Illa: sie solte ihn alle Tage durchs ganze Jahr hindurch beten, und wenn sie solchen Psalm einmahl vorbey schlüge, so bete sie solches auf ihren eigenen Hals.

Nos: ob Deponentin der N. N. Rath gefolget?

Illa: nein, sie hätte es nicht thun wollen, sondern gesagt: Frau Gevatterin, das kann ich nicht thun; wie solte ich eine solche Sünde auf mich nehmen, einen todt zu beten? Addebat: die N. N. hätte zur Deponentin gesagt, warum sie nicht beten wolte? Gott würde ihr Gebet gewiß erhören. Hätte doch Gott ihr (der) N. N. Gebet erhöret, da sie wider N. N. gebetet,

Digitized by Google

indem auf ihr Gebet das erste Jahr ihm ein Finger abgenommen und das andere Jahr es gar über seinen dicken Hals kommen.

Wie das Urteil gegen die N. N. gelautet hat, erfahren wir leider nicht; dafür werden wir belehrt, daß damals auch bei Männern, die vor den andern hätten wissen können und sollen, was für ein Unterschied zwischen Kraut und Unkraut ist, ja selbst bei Dienern der Kirche solche Dinge vorgekommen sind, und als Beispiel führt Heine einen Magdeburger Geistlichen an, der sich von dem Ärger über einen Streit mit den Stadtgewaltigen so weit hat hinreißen lassen, daß er jeder seiner Predigten den 109. Psalm vorausschickte und sie auch mit ihm beschloß; auf die Mahnung, davon abzustehen, drohte er, er werde, wenn man ihm nicht Ruhe gebe, auch die Paraphrase dazu tun[1]).

Nach den bisherigen Zeugnissen könnte es scheinen, daß die feindselige Verwendung des 109. Psalms, deren älteste zeitgenössische Erwähnung — die Zimmerische Chronik erzählt von einem fast ein Jahrhundert zurückliegenden Falle — sich in den Briefen der Dunkelmänner vorfindet, erst aus dieser Zeit stammen, also viel jünger sein würde als das Lesen des Requiems oder der Güldenen Messe oder des Absingens des Stammler-Liedes „Mitten im Leben", von dem trotz den vier deutschen Übersetzungen nach jener Synode keine Rede mehr ist; dem ist aber nicht so: gerade das Ablesen oder Beten dieses Psalms ist, was die Niederschrift eines Faktums betrifft, älter als das Zeugnis Wibalds, und das angebliche Faktum liegt drei Jahrhunderte vor dem Toletanischen Konzil, dessen Beschlüsse als Teil des Decretum Gratiani in dem Corpus juris canonici stehen. Dürfte man nämlich dem Benediktiner Aimoin († 1008) trauen, so hätte bei dem Konzil von Paris im Jahre 577 König Chilperich, der dem Bischof von

[1]) Der Dissertation Heines, aber mit Zitierung des berühmten Promotors Johann Andreas Schmidt als Autor, hat Graf Zinzendorfs Freund Johann Franz Buddeus, Professor der Philosophie in Jena, für das 9. Kapitel seiner Theses Theologicae de atheismo et superstitione (Jena, 1717, 688) die literarischen Zitate (Epist. obsc. vir., Luther und Calvin) entnommen. Aus Buddeus schöpfte dann Ernst Urban Keller für das Grab des Aberglaubens (3. Sammlung, Frankfurt und Leipzig, 1778, 46), ferner der in den Xenien so bitter verspottete Karl Heinrich Heydenreich — Gerechtigkeit hat ihm erst Fritz Mauthner widerfahren lassen (Der Atheismus, IV, 1923, 46 f.) — für die Physiologische Entwicklung des Aberglaubens (Leipzig, 1798, 11 mit Übernahme des Druckfehlers Deus tandem anstatt Deus laudem).

Digitized by Google

Rouen, dem später heiliggesprochenen Praetextatus Einverständnis mit seinen Feinden vorwarf, von den Bischöfen verlangt, ut aut vestis Praetextati scinderetur, aut centesimus octavus Psalmus (qui maledictiones Iscariothicas continet) super eum recitaretur, vel certe in perpetuum communione privaretur (Historia Francorum, l. III, c. 26 im Corpus Franciae historiae, Hanoviae, 1613, 312). Nun war das Abschneiden des Kleides nur eine Ehrenstrafe (Jac. Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer, 4. Aufl., 1899, II, 302 f.), die Suspension vom Meßopfer, die wohl mit der letzten Forderung des Königs gemeint ist, hätte dem Verurteilten ebenso wenig an Leib und Leben schaden können, und so ist es wahrscheinlich, daß auch bei der Rezitation des Fluchpsalms, die zudem zwischen den zwei andern Bestrafungsarten genannt ist, nicht an die ihr sonst zugeschriebene Wirkung gedacht ist; der König mag in diesem zweiten Vorschlage nur eine Bitte an Gott, eine Beschwörung Gottes gesehen haben, die Bestrafung des Angeklagten zu übernehmen, d. h. ein Gottesurteil zu fällen. Wäre das richtig, so ließe sich schließen, daß die Meinung, der Psalm erzwinge den Tod des Menschen, über oder gegen den er gesprochen wird, damals noch nicht bestanden habe oder wenigstens nicht gang und gäbe gewesen sei.

Desto länger aber hat sie sich, einmal verbreitet, erhalten, freilich im allgemeinen nur in protestantischen Landen, wo das Volk heute noch die Psalmen kennt; Belege dafür gibt der Abschnitt 397 in Wuttkes Werk. Zu dem Totbeten überhaupt sei zitiert, was Professor Dr. Hanns Groß in seinem Handbuch für Untersuchungsrichter als System der Kriminalistik (3. Aufl., Graz, 1899, 362 f.) sagt: Das Mordbeten (so schreibt Groß; es müßte aber historisch richtig Mortbeten heißen) besteht darin, daß mit Hilfe allerlei mystischen Beiwerkes — Haare des Betreffenden spielen dabei eine Hauptrolle — jemand das Leben abgebetet wird. So uralt dieser Aberglaube ist, so sehr lebt er heute noch im Volke, und ich selbst kannte ein Weib, von dem allgemein versichert wurde, sie verstünde diese Kunst. Zum gleichen Zwecke wird auch die „Mordmesse" verwendet; man läßt an gewissen Tagen, meist dem Geburts- oder Namenstage des zu Tötenden, unter gewissen Vorkehrungen eine Messe lesen „zum Seelenheile eines Verstorbenen", und gibt dann dem Priester ein Geldstück, das früher im Besitze des Todeskandidaten war. Wenn nun später zu einem sichereren Mittel gegriffen wird, so kann die Entdeckung eines voran-

Digitized by Google

gegangenen „Mordbetens“ oft einen Anhaltspunkt für weitere Forschungen geben.

Wie man sieht, vermengt Groß zwei grundsätzlich verschiedene Dinge: das Fluchgebet, den reinen Wortzauber, mit dem an Gegenstände gebundenen Zauber, wie es auch Petrus Cantor getan hat; das Volk tut dies wohl heute nicht mehr. Hans Watzlik, den ich, angeregt durch seinen Roman, um Auskunft über das Totbeten gewandt habe, weiß nichts von derlei Verquickungen; er schreibt mir (am 25. März 1927): Vom Totbeten habe ich mehrmals in Andreasberg bei Krummau reden hören; es scheint, wenn auch jetzt selten, allgemein im Böhmerwald sowohl als Drohung, als auch wirklich geübt zu werden. Besondere Gebetformeln scheint es dafür nicht zu geben. Meine Frau hat in Mugrau bei dem leidenschaftlichen Streit zweier Bäuerinnen die eine schreien hören: „Dir bet ichs Leben ab!“ In der Neuerner Gegend kam es früher, vor zwanzig bis dreißig Jahren, oft vor, daß man redete: „Kein Wunder, daß der X. gestorben ist; der und der hat ihm das Leben abgebetet.“ Vor etwa dreißig Jahren hat ein Spitzbub im nahen Rotenbaum von einer alten Frau eine schöne Gitarre erpreßt, indem er ihr drohte, er werde ihr das Leben abbeten, wenn sie ihm die Gitarre nicht schenke.

Schließlich noch eine Gerichtsverhandlung; am 18. Juli 1923 berichtete die Linzer „Tages-Post“:

Linz, 14. Juli. (Die geheimsten Künste der Graphologin.) Der schwachsinnige Bauer Franz Hentschl in Ennsdorf lernte im Jänner d. J. die Stallmagd Theresia Reiter aus Leonding kennen, mit der er ein Liebesverhältnis anknüpfte. Da der Mann von der Geliebten, die er auch in finanzieller Hinsicht ausgiebig unterstützte, nicht lassen wollte, kam es natürlich zu Zerwürfnissen zwischen den Ehegatten Franz und Anna Hentschl. Letztere erhob wider ihre Rivalin die Ehebruchsklage und leitete gegen den schwachsinnigen Gatten das Entmündigungsverfahren ein. Nachdem Theresia Reiter von ihrem Dienstgeber in Leonding entlassen worden war, fand sie Aufnahme bei der Näherin Marie Pichler in Linz, Obere Donaulände 31. Da sich deren Tochter Rosa Pichler, die sich den stolzen Titel „Graphologin“ beilegt, mit Kartenaufschlagen, Wahrsagen und dergleichen beschäftigt, fanden Mutter und Tochter an dem einfältigen Liebspaar ein geeignetes Ausbeutungsobjekt. Rosa Pichler erklärte sich bereit, gegen ein Honorar von 9 Millionen Kronen — Leser einer fernen Zukunft mögen ein Werk über die Inflation nach dem vierjährigen Kriege nachschlagen — die Anna

Digitized by Google

Henkschl tot zu beten, damit der verliebte Bauer sein Liebchen heiraten könne! Das Honorar wurde jedoch schließlich auf 4 Millionen herabgesetzt, wobei die beiden Pichler bemerkten, daß die ersehnte Wirkung nicht schon nach einem Monat, sondern erst nach drei Monaten eintreten werde... Theresia Reiter, die gleichfalls an die Wirkung des Totbetens glaubte, bedeutete ihren Quartiergebern, daß ihr Geliebter eine „gute Wurzen" sei, dem es auf ein paar Millionen nicht ankomme. Maria und Rosa Pichler erhielten tatsächlich in Teilbeträgen die verlangten 4 Millionen Kronen. Als aber der Tod der Bäurin innerhalb der zugesicherten Frist nicht eintrat, schöpfte das Liebespaar endlich Verdacht. Auch Theresia Reiter selbst wurde durch Rosa Pichler unter ähnlichen Vorspiegelungen zwecks Befriedigung ihrer Sonderwünsche um 600.000 K geprellt. Maria und Rosa Pichler hatten sich nun vor dem Einzelrichter Landesgerichtsrat Hanfelmayer wegen Verbrechens des Betruges und Theresia Reiter wegen Mitschuld am Betruge zu verantworten. Die Anklage vertrat Richter Dr. Nicoladoni, als Verteidiger intervenierten Dr. Leskowitz (für Maria und Rosa Pichler) und Dr. Peikler (für Theresia Reiter). Sämtliche Angeklagten sind bisher unbescholten. Maria und Rosa Pichler wurden im Sinne der Anklage schuldig erkannt und unter Anwendung des Artikels VI der Strafprozeßnovelle bedingt, und zwar erstere zu drei, letztere zu fünf Monaten strengen Arrestes verurteilt und ihnen eine Bewährungsfrist von drei Jahren zugebilligt. Außerdem hat Rosa Pichler den Schaden gutzumachen. Theresia Reiter wurde hingegen freigesprochen.

Ich habe mich in Linz erkundigt: Die Damen Pichler haben ihre Arreststrafen nicht abzusitzen brauchen, da nicht bekannt geworden ist, daß sie in dem Verlaufe der Bewährungsfrist noch einmal den Versuch, jemand totzubeten, gemacht hätten. Ansonsten ist natürlich nichts Sicheres zu sagen; ist denn nicht auch Gotthold Ephraim Lessing fünf Jahre vor dem Hauptpastor Goeze gestorben, von dem er behauptet hatte, er möchte ihn so gerne zum Teufel beten?

Digitized by Google

Der ſäugende Finger.

Unter den vielen Varianten, die es zu dem Märchen von dem Dornröschen gibt, weichen zwei durch ihr Alter ehrwürdige in dem Gange der Handlung weſentlich von dem Typus ab. Die Einleitung iſt die gleiche wie ſonſt; die Prinzeſſin ſticht ſich, kraft einer Verwünſchung, eine Flachsgräte in den Finger und fällt in den Zauberſchlaf; Entwicklung und Löſung aber des Märchens gehen eigene Wege. In beiden Faſſungen wohnt der Schlafenden ein Jüngling bei, ohne daß ſie erwachte, und ſie wird von ihm ſchwanger. In der einen Erzählung, die in dem im vierzehnten Jahrhundert verfaßten Roman Perceforeſt ſteht, beginnt der Knabe, den ſie nach neun Monaten, noch immer ſchlafend, gebiert, an ihrem Finger zu ſaugen und holt ſo die Gräte heraus, und ſie erwacht; in dem Märchen Giambattiſta Baſiles hingegen, das erſtmalig 1636 gedruckt worden iſt, ſind es Zwillinge, die, als ſie einmal die Mutterbruſt, an die ſie von Feen gelegt worden ſind, nicht finden können, die Finger faſſen und daran ſaugen, bis durch die Entfernung der Gräten der Zauberſchlaf endet. Natürlich gibt es auch, bei der ungeheuern Verbreitung von Baſiles Werk, volkstümliche Formen des Märchens (ſ. Bolte-Polívka, I, 436 f., 438), und eine Nebenform iſt bis in die türkiſchen Länder gelangt, wo ſie in die Sammlung Billur-Köſchk Aufnahme gefunden hat (Menzel, Türkiſche Märchen, I, Hannover, 1923, 78 f.): Als der Truhendeckel aufgehoben worden iſt, ſieht man darin ein Mädchen liegen, ſchön wie der Vollmond, und neben ihr ein wunderſchönes, goldlockiges Kind, das ihr anſtatt an der Bruſt an dem Finger ſaugt.

Dieſe Subſtituierung der ſäugenden Bruſt durch den ſäugenden Finger iſt nun ein uraltes Motiv, wenn nicht des Märchens, ſo doch der Legende oder der Sage, das natürlich nur dann ſtatthaben kann, wenn der Mutter die Erfüllung ihrer ſelbſtverſtändlichen Funktion unmöglich iſt; während es aber in den beſprochenen Märchen der Bruder des Todes iſt, der ſie daran hindert, handeln Legende und Sage ſtets von ausgeſetzten Kindern, und alle dieſe Geſchichten gehören in den großen Komplex, der durch das Motiv des oder der auf außergewöhnliche Art am Leben erhaltenen Helden gekennzeichnet iſt. So findet ſich in dem King lü ji ſiang, einem im Jahre 516 unſerer Zeitrechnung gemachten chineſiſchen Auszug indiſcher buddhiſtiſcher Bücher, folgende Erzählung (Chavannes, III, 215): Eine

Digitized by Google

Königin von Benares gebiert einen Fleischklumpen; sie tut ihn in eine Vase, versiegelt sie und läßt sie von dem Flusse wegtragen. Ein Mönch findet die Vase und bewahrt sie in einem Winkel seiner Behausung auf. Nach einiger Zeit werden aus dem Fleischklumpen zwei Kinder, ein Knabe und ein Mädchen. Den Mönch faßt sofort eine schier mütterliche Liebe zu ihnen, und aus seinen beiden Daumen beginnt Milch zu fließen; mit dem einen nährt er den Knaben, mit dem andern das Mädchen. Mit der Fortsetzung der Legende haben wir uns hier nicht zu befassen; erwähnt aber sei, daß Ähnliches in einem modernen indischen Märchen erzählt wird (Indian Antiquary, XXII, 315): Die Königin gebiert einen Knaben und ein Mädchen; diese werden ihr jedoch von den neidischen Nebenfrauen weggenommen und in einem Kästchen ins Meer geworfen. Ein Sternkundiger findet sie; um ihr Schreien zu stillen, steckt er ihnen die Finger in die Münder, und nun sieht er zu seiner Freude, daß sie so von ihm Nahrung ziehen. In dem Bhāgavata-Purāna, IV, 30 (traduit et publié par M. E. Bournouf, Paris, 1840 f., II, 162) verläßt eine Apsaras, eine Huldin, ihr lotusäugiges Töchterchen; von Mitleid gerührt, steckt der Gott Soma dem halbverhungerten Kinde einen Finger in den Mund, und aus diesem fließt Ambrosia. Indra ist es, der im Vischnu-Purāna (Winternitz, I, 461 f.) und im Mahābhārata (III, 126, 29 f., VII, 62, 5 f., XII, 29, 83 f.) den von König Juvanaschva ohne weibliche Mitwirkung gezeugten Sohn mit seinem Finger säugt, und der Sohn gewinnt so nicht nur den Namen Māndhātr (Indra hatte gesagt: Mān dhāsjati — Er wird von mir gesäugt werden), sondern erreicht auch in zwölf Tagen das Wachstum eines Zwölfjährigen und braucht zu der Eroberung der Erde nur einen einzigen Tag. Nach dem Maase Abraham, von Jellinek in seine Sammlung Bet ha-Midrasch aufgenommen, kommt zu dem wegen der Nachstellungen Nimrods ausgesetzten kleinen Abraham auf Befehl des Herrn der Engel Gabriel, um ihn Milch aus seinem Finger saugen zu lassen, so daß er nach zehn Tagen gehen und die Höhle verlassen kann (A. Wünsche, Aus Israels Lehrhallen, I, Leipzig, 1907, 16), und die arabische Legende schmückt dies aus, indem sie aus dem einen Finger des Engels Wasser, aus dem anderen Milch, aus dem dritten Honig, aus dem vierten Dattelsaft und aus dem fünften Butter fließen läßt (Wünsche, I, 32 n.).

Bis hierher erzählen Märchen, Sage und Legende nur etwas sozusagen Natürliches: der zu Großem ausersehene Held — daß es sich auch in der

Digitized by Google

zuerst erwähnten indisch-chinesischen Erzählung um ein Heldenpaar handelt, etwa wie Romulus und Remus, werden wir noch sehen, und die Sage von der durch Soma genährten Tochter der Apsaras, von der das Purāna nur weiß, daß sie nunmehr ein schönes Mädchen sei, kann nur als nicht fertig gewordene Parallele gewertet werden — wird durch ein höheres Wesen am Leben erhalten, und dieses Wesen teilt ihm gewissermaßen von seinem Wesen mit; so wie Hera Herakles, indem sie ihm die Brust reicht, unsterblich macht, so wäre auch der Sohn des Königs Malkandros, den Isis an ihrem Finger saugen ließ, unsterblich geworden, wenn man sie nur hätte gewähren lassen (Plutarch, De Iside et Osiride, c. 16, 357 B), und das entspricht dem volkstümlichen Spruche: „Man ist, was man ißt." In den ältesten Fassungen ist es sicher immer ein Gott gewesen, der eingegriffen hat; später tritt an seine Stelle ein Mittler, ein gottähnlicher Weiser oder ein Engel, und schließlich schaltet der von der Größe seines Helden begeisterte Erzähler das Werkzeug der Vorsehung überhaupt aus: der Held säugt sich selber.

So weiß Bel'amī, der persische Bearbeiter der arabisch geschriebenen Chronik von Ṭabarī (traduite par M. Hermann Zotenberg, Paris, 1867, I, 137 f.), zu erzählen, Abraham habe, als seine Mutter zwei oder drei Tage, nachdem sie ihn in der Höhle ausgesetzt hatte, nachsehen gekommen sei, ob er noch lebe, seinen Finger im Munde gehabt und daran gesogen; „denn Gott hatte aus diesem Finger die Nahrung fließen lassen, deren das Kind bedurfte." Der persische Geschichtsschreiber Mirkhond (I, 1, 129) ergänzt dies durch die Angabe, der Daumen habe Milch und Honig von sich gegeben; ähnlich, aber von zwei Fingern berichtet al Baghavī in seinem Koran-Kommentar (D'Herbelot, Bibliothèque orientale, Paris, 1697, 13), und eine arabische Tradition der Gegenwart, anscheinend aus Berze bei Damaskus, dem angeblichen Geburtsort Abrahams, hält dafür, daß ihm die Mutter selber, bevor sie ihn verließ, einen Finger in den Mund gesteckt habe (S. J. Curtiss, Ursemitische Religion, Leipzig, 1903, 88). So wie mit Abraham begibt es sich, mutatis mutandis, mit Moses: als ihn Pharaos Gattin — nicht seine Tochter — in dem Kasten findet, sieht sie, daß er aus seinem Daumen Milch saugt (Wünsche, a. a. O., 165; vgl. Mirkhond, I, 1, 310). Hier haben wir auch, der biblischen Erzählung entsprechend, das Motiv des im Wasser ausgesetzten Kindes, wie es uns oben in der alten chinesischen Bearbeitung der uralten buddhistischen Legende begegnet ist; freilich handelt es sich in diesen zwei Geschichten um ein Kinderpaar, und dieses wird durch Saugen

Digitized by Google

an den Fingern eines andern am Leben erhalten. Es gibt jedoch in Indien eine Parallele, die auch den Zug des Sich-selber-Säugens enthält; sie steht in dem singalesischen Pūdschāwaliya, verfaßt von einem gewissen Majurapāda um 1300, das aber auf buddhistische Quellen der grauen Vorzeit zurückgeht: Eine Königin von Benares gebiert einen Fleischklumpen; sie tut ihn in eine Vase, und diese wird versiegelt und in den Fluß geworfen. Ein Asket findet sie und trägt sie in seine Zelle. Nach einiger Zeit werden aus dem Fleischklumpen ein schöner Prinz und eine schöne Prinzessin, und diese saugen aus ihren Fingern Milch (R. Spence Hardy, A Manuel of Budhism, London, 1860, 235 n.). Die sonstige Identität der zwei Sagenformen, der chinesischen und der singalesischen, zeigt sich auch in dem Schlusse: die Geschwister heiraten einander und werden die Gründer der Stadt Vesāli. Zu der chinesischen Variante haben wir auf eine moderne indische Parallele hinweisen können; zu der singalesischen bringen wir ein ägyptisches Märchen der Gegenwart bei (Artin Pascha, 269 f.): Die Königin gebiert zwei Kinder, einen Knaben und ein Mädchen; sie werden ihr weggenommen und in einem Kästchen ins Meer geworfen. Ein Mann, der eben betet, birgt das Kästchen, und beim Öffnen findet er die zwei Kinder, die an ihren Fingern saugen[1]).

[1]) Verdorben ist dieser Zug in der 14. der Volkserzählungen aus Palästina, herausgegeben von Hans Schmidt und Paul Kahle, Göttingen, 1918, 173: Hier ist es eine Ghule, die die Ausgesetzten findet. „Als sie die Kiste öffnete, da kamen die beiden Kinder zum Vorschein und waren wie Königskinder. Der Knabe schnappte nach dem Zahne seiner Schwester und saugte an ihm." Hier wird wohl ein Hör- oder Übersetzungsfehler vorliegen. Allerdings kommt ein Zahn, natürlich ein eigener, der ausdrücklich als Kraftsitz bezeichnet wird, auch in der keltischen Sage von Fionn vor. In einer jungen schottischen Variante (J. F. Campbell, Popular Tales of the West Highlands, New ed., London, 1890 f., II, 430, III, 30) braucht Fionn nur den Finger unter den Weisheitszahn zu legen, um in die Ferne sehen zu können; dieser Heros aber ist ein Verwandter des Wunderarztes Farquhar, der seine Macht erwirbt, als er den Finger, den er sich an einer aus einer Schlange bereiteten Brühe verbrannt hat, in den Mund steckt (Campbell, II, 378), ganz ähnlich also wie Snorris Sigur, der sich den Finger an dem gebratenen Herzen Fafnis verbrennt. Bei Fionn gibt die schottische Fassung keine Erklärung, wie er zu seiner außerordentlichen Fähigkeit kommt; wohl aber findet sich eine solche in einer ebenfalls jungen irischen Darstellung (K. Müller-Lisowski, Irische Volksmärchen, Jena, 1923, 37 f.), wo Fionn eine heiß gesottene Forelle berührt und nun den verbrannten Daumen in den Mund steckt; dann aber heißt

Digitized by Google

Auch in der persischen Sage scheint sich das Motiv erhalten zu haben, und geknüpft wird es an den großen Helden Sal, den Vater Rustems: nach Firdausi wird Sal von seinem Vater, der über sein greisenhaftes Aussehen erschrocken ist, eine Woche nach seiner Geburt auf einem Berg ausgesetzt;

das kleine Kind an jenem Ort
lag Tag und Nacht ohne Hülf und Hort.
Bald sogs an seinen Fingerlein,
bald wiederum hubs an zu schrein

(Rückert, I, 138; Mohl, I, 170: ... quelquefois il suçait son doigt, quelquefois il poussait des cris; Pizzi, 312: ... egli del pollice A quando a quando la falange estrema Suggea, vagìa pietoso a quando a quando; Schack hingegen, I, 152, übersetzt, wohl des Reimes halber: ... Und bald an seinen Fingerspitzen nagte, bald auch mit jammervoller Stimme klagte). Nach dem bisherigen Gange unserer Untersuchung hat die alte Überlieferung wohl besagt, Sal habe aus seinem Finger Milch gesogen, und dafür spricht auch die Tatsache, daß Firdausi sehr gerne das Märchenhafte, das er in der Tradition vorfand, mit der Ratio des Gebildeten seiner Zeit in Einklang zu bringen versucht hat[1]). Möglich freilich ist aber auch, daß in der Sage von Sal, wie sie ihm vorlag, das Motiv von der Erhaltung

es weiter: „Von dem Tage an bis zu seinem Tode holte er seine Weisheit aus dem Daumen, sobald er ihn in den Mund steckte und von den Sehnen bis aufs Mark kaute" (ebendort, 39 u. 40). So biegt also die Fionn-Sage mit diesem Zuge, obwohl er aus einer andern Tradition herkommt, in die ein, von der wir jetzt handeln. Die ältesten, zum Teile noch aus dem achtzehnten Jahrhundert stammenden Niederschriften dieser Sage von Fionn, Graïnne und Diarmuid, die ansonsten schon in dem Book of Leinster um das Jahr 1130 oder noch dreihundert Jahre früher erwähnt wird, berichten nichts von diesen Dingen.

[1]) In einer spätern Episode eben dieser Sage läßt die von Sal geliebte Rudabe von der Höhe des Turmes, wo sie haust, ihr Haar herab, auf daß Sal daran emporklettere; Sal aber weigert sich dessen und nimmt, anders als die vielen Märchenhelden, die sich diese für die Geliebte gewiß unbequeme Hilfeleistung gefallen lassen, einen Strick, schleudert ihn so geschickt hinauf, daß sich die Schlinge festhakt, und klettert in ihre Arme (Rückert, I, 162; Mohl, I, 208; Schack, I, 176; Pizzi, I, 357). Ebenso hat sich Firdausi bei der Behandlung der Guschtasp-Sage (Rückert, III, 286 f., Mohl, IV, 237 f., Pizzi, V, 21 f.) nach Kräften bemüht, ihren Zusammenhang mit dem Märchen von dem Grindkopf und seinen Schwägern zu verwischen.

Digitized by Google

des Helden durch Selbstsäugung gar nicht vorkam, sondern daß er poetisch eine Beobachtung verwertet hat, wie sie auch von andern gemacht worden ist; um einen großen Sprung zu tun, so schreibt Hebbel, vier Tage nach der Geburt seines Sohnes, am 9. November 1840 in sein Tagebuch (II, 77): „Der Kleine, durstig, sog an seinen eigenen Fingern sich wieder in den Schlaf."

In den oben angeführten Legenden, Sagen und Märchen saugen die Kinder an einem fremden oder dem eigenen Finger, wenn schon nicht mit der Absicht, so doch mit dem Erfolge der Nahrungsgewinnung; es gibt aber auch ein Märlein, wo der Saugende kein Kind ist und Zweck und Effekt des Saugens anders sind, obwohl hier wieder der Satz zur Geltung kommt: Man ist, was man ißt. In einer mittelalterlichen Sammlung von Marienwundern bittet ein Geistlicher die Gottesmutter um Beistand bei seiner ersten Messe; sie erscheint ihm und sagt: „Öffne den Mund und sauge an dem himmlischen Finger." Daraus schöpft denn der Priester wunderbare Kunst und singt zu aller Entzücken. Otto Weinreich, der dieses Märlein zitiert (Antike Heilungswunder, Gießen, 1909, 34, n. 3), knüpft daran die Frage: Wurzelt etwa im letzten Grunde unsere Redewendung „sich etwas aus dem Finger saugen" in der Vorstellung von der Zauberkraft der Finger?

Die Frage muß unserer Meinung nach verneint werden; denn der Ersatz der Brust durch den Finger ist, weil sonst nirgends eine so große Ähnlichkeit besteht, das Natürlichste. So, wie Isis dem ihr anvertrauten Kindlein anstatt der Brust den Finger reicht, so tut dies auch die hl. Jungfrau: in der Legende von dem vor seiner Primiz bangenden Priester war es ursprünglich sicherlich die Brust, die ihm Maria gereicht hat, und erst später ist für sie der Finger eingesetzt worden; wahrscheinlich wenigstens wird dies durch andere Legenden, wo Maria ihren Verehrern wirklich die Brust gibt[1]). Ist der Wunderkäfer gar ein männliches Wesen, ein Gott,

[1]) So berichtet im 13. Jahrundert Vinzenz von Beauvais (Speculum historiale, VII, 84), von einem verrückt gewordenen ehemaligen Geistlichen, der sich buchstäblich selber zu verzehren begonnen hat — die Lippen und die Zunge hat er sich schon abgenagt; auf die Bitte seines Schutzengels erschien Maria, und ad lectum propius accedit, extractaque ubera visa est protinus immittere in os aegri, et sancti lactis sui rore infuso, subito suae linguae integritatem, labiisque antiquum decorem, et toti eius corpori restituit sanitatem. Vgl. weiter Herolt, Promptuarium discipuli de miraculis beatae Mariae virginis, ex. 32

Digitized by Google

ein Engel oder ein Asket, so ist es erst recht überflüssig, in diesen durch Analogie verständlichen Vorgang etwas hineingeheimnissen zu wollen; saugt doch das Kind, wenn ihm die nährende Brust fehlt, an dem eigenen Finger. Dabei kann freilich, wenn es sich nicht um Wunderkinder, wie Abraham und Moses, handelt, nichts so Gescheites herauskommen, wie bei einer Eingebung Gottes oder der hl. Marka. Solche Erwägungen mögen denn auch der Redensart zugrunde liegen, die bis jetzt zuerst (1512) in Thomas Murners Narrenbeschwörung, XXXVI, v. 24 f., belegt ist:

Das hat gethon das schedlich Claffen
Des Schelmens, der das hat erlogen,
Allein uß synen Fingern gsogen

(hg. v. M. Spanier, Halle, 1894, 123; vgl. ebendort 319 f. und Josef Lefftz, Die volkstümlichen Stilelemente in Murners Satiren, Straßburg, 1915, 137), und für diese Erklärung spricht auch eine andere, um zehn Jahre jüngere Erwähnung Murners, in dem Großen Lutherischen Narren, v. 2330 f. (herausgegeben von Paul Merker, Straßburg, 1918, 188):

Und hat euch warlich nit betrogen,
Uff dise Stund auch nichtz erlogen,
Uß Gott und nit den Fingern gesogen.

Dazu stimmt aber auch, abgesehen von den Zitaten im Grimmschen Wörterbuch, bei Wander und bei Borchardt-Wustmann, wenn man nur recht zusieht, die in diesem Zusammenhange allerdings sonderbar klingende Behauptung des Anzengruberischen Girgl: „Es ist wohl gwiß, daß sich die geistlichen Herrn 'n Gottseibeiuns nit aus'n Fingern sutzeln konnten."

Fehlt nur noch, daß einer, der nicht an den Teufel glaubt, käme und sagte, diese ganzen langatmigen Ausführungen habe sich der Verfasser aus den Fingern gesogen.

(Sermones discipuli, Venetiis, 1613, 873) und Joannes Maior, Magnum speculum exemplorum, Duaci, 1614, 526.

Digitized by Google

Literaturverzeichnis.

Abbott (G. F.), Macedonian Folklore, Cambridge, 1903.
Abraham a St. Clara, Judas Der Ertz-Schelm, Saltzburg, 1710. 4 Bände.
— — — —, Sämmtliche Werke, Passau (Lindau), 1834 f. 21 Bände.
Al-Abšīhī, Al-Mostaṭraf, trad. par G. Rat, Paris, 1899 f. 2 Bände.
Abstemius (Laurentius), Fabulae in Aesopi Phrygis et aliorum fabulae, Venetiis, 1539.
— — — bei Is. Noveletus, Mythologia Aesopica, Francoforti, 1610.
Alemán (Mateo), Guzmán de Alfarache in Biblioteca de autores españoles, Tomo III, Madrid, 1876.
Aimoini monachi Historia Francorum libri IV in Corpus Francicae historiae, Hanoviae, 1613.
Anekdoten und Karakterzüge aus dem Leben Friedrich des Zweiten, Berlin, 1787 f. 1. u. 2. Sammlung.
Antihypochondriakus, Erfurt, 1782 f. 1. bis 3. Porzion.
Antiquary, Indian, Bombay, 1872 f.
Anzengruber (Ludwig), Sämtliche Werke, herausgeg. von Rudolf Latzke und Otto Rommel, Wien, 1921 f. 15 Bände.
Apokryphen, Neutestamentliche, herausgeg. v. Edgar Hennecken, 2. Aufl., Tübingen, 1924.
Archiv für das Studium der neueren Sprachen, Braunschweig, 1846 f.
Archivio per lo studio delle tradizioni popolari, Palermo, 1882 f.
Artin Pacha (Yacoub), Contes populaires inédits de la vallée du Nil, Paris, 1895.
Asin et Palacios (Michaël), Logia et agrapha Domini Jesu = Patrologia orientalis, t. XIII, fasc. 3 u. t. XIX, fasc. 4 (1916 u. 1926).
Aesopi Fabulae, rec. Aemilius Chambry, Paris, 1925 f.
— —, ex recogn. Caroli Halmii, Lipsiae, 1911.
Aufhauser (Johannes), Buddha und Jesus in ihren Paralleltexten, Bonn, 1926.

Babrius, Fabulae Aesopeae, recogn. Otto Crusius, Lipsiae, 1897.
Bar-Hebraeus (Mār Gregory John), The Laughable Stories, edited by E. A. Wallis Budge, London, 1897.
Bartoli (Adolfo), Storia della letteratura italiana, Firenze, 1878 f. 7 Bände.
Basile (Giambattista), Lo cunto de li cunti, a cura di Benedetto Croce, Vol. I., Napoli, 1891 (Vol. II. ist noch nicht erschienen).
— —, Der Pentamerone, übertr. v. Felix Liebknecht, Breslau, 1846. 2 Bände.
— —, Il Pentamerone, Napoli, 1674.
— — — —, trad. da Benedetto Croce, Bari, 1925. 2 Bände.
Basilius, Homiliae in Hexaemeron in Patrologia graeca, XXIX.
Basset (René), Contes populaires berbères, Paris, 1887.

Digitized by Google

Basset (René), Nouveaux contes berbères, Paris, 1897.
— —, Mille et un contes, récits et légendes arabes, Paris, 1924 (—1927). 3 Bde.
Beaumont ant Fletcher, The Works, London, 1866. 2 Bände.
Bebel (Heinrich), Schwänke, herausgeg. v. Albert Wesselski, München, 1907. 2 Bände.
Bebelius (Henricus), Facetiae u. s. w., ins Teutsch gebracht, Franckfurt a. M. 1589.
— —, Opuscula nova et adolescentiae labores, Argentorati, 1514.
Benfey (Theodor), Pantschatantra, Leipzig, 1859. 2 Bände.
Berdyczewsky (Micha Josef; Pseudonym bin Gorion), Die Sagen der Juden, Frankfurt a. M., 1919—1927. 6 Bände.
Bergh van Eysinga (G. A. van den), Indische Einflüsse auf Evangelische Erzählungen, 2. Aufl., Göttingen, 1909.
Bergsträsser (G.), Neuaramäische Märchen, Leipzig, 1915. 2 Hefte.
Beyer (C.), Friedrich Rückert, Frankfurt a. M., 1868.
— —, Neue Mittheilungen über Friedrich Rückert, Leipzig, 1873, 2 Bände.
Bhāgavata Purana (Le), trad. par M. E. Bournouf, Paris, 1840 (—1847). 3 Bde.
Billur Köschk, übers. v. Theodor Menzel, Hannover, 1923 (= Türkische Märchen I).
Bodding (P. O.), Santal Folk Tales, Vol. I, Oslo, 1925 (noch nicht mehr erschienen).
Böhme (Franz M.), Altdeutsches Liederbuch, Leipzig, 1877.
Bolte (Johannes) u. Georg Polívka, Anmerkungen zu den Kinder- u. Hausmärchen der Brüder Grimm, Leipzig, 1913 (—1918). 3 Bände.
Bompas (Cecil Henry), Folklore of the Santal Parganas, London, 1909.
Borchardt-Wustmann, Die sprichwörtlichen Redensarten, 6. Aufl., bearbeitet v. Georg Schoppe, Leipzig, 1925.
Boßhart (Jakob), Erzählungen, 2. Aufl., Leipzig, 1921 f. 6 Bände.
Botero (Giovanni), Detti memorabili, Brescia, 1610.
Bouchet (Guillaume), Les Serées, éd. par C. E. Roybet, Paris, 1873 f. 6 Bände.
Bourgain (L.), La Chaire française au XIIe siècle, Paris, 1879.
Brants (Sebastian) Narrenschiff, Faksimile der Erstausgabe von 1494, mit einem Nachwort von Franz Schultz, Straßburg, 1913.
— — —, herausgeg. von Friedrich Zarncke, Leipzig, 1854.
Brechenmacher (Josef Karlmann), Friedrich der Große und der Müller von Sanssouci, Stuttgart, 1910.
Brentano (Clemens), Die Gründung Prags, Pesth, 1815.
Brewer (E. Cobham), Dictionary of Phrase and Fable, 16th ed., London, s. d.
Browne (Edward G.), A Literary History of Persia from the Earliest Times until Firdawsī, London, 1925. 2 Bände.
— — —, A History of Persian Literature under Tartar Dominion, Cambridge, 1920.

Digitized by Google

Büchmann (Georg), Geflügelte Worte, 27. Aufl., bearb. von Bogdan Krieger, Berlin, 1926.
Buddeus (Ioan. Franciscus), Theses theologicae de atheismo et superstitione, Ienae, 1717.
Buoni (Tomaso), Nuovo Thesoro de' Proverbij italiani, Venetia, 1604 (1606). 2 Bde.
Burchiello, Rime, comentate dal Doni, Vinegia, 1553.
—, Sonetti, Londra (Lucca e Pisa), 1757.
—, Le più belle pagine, scelte da E. Giovannetti, Milano, 1923.
Bütner (Wolffgang), Von Claus Narren. Sechs hundert, sieben und zwantzig Historien, Franckfurt am Mayn, 1579.

Calvin (Johannes), Opera, Braunschweig, 1863 (—1900) = Corpus Reformatorum, Vol. XXIX—LXXXVII.
Camerarius (Ioachimus), Fabulae Aesopicae, Lipsiae, 1570.
— —, Historia vitae fortunaeque Aesopi, cum fabulis illius, Lipsiae, 1544.
Campbell (J. F.), Popular Tales of the West Highlands, New ed., London, 1890 (—1893). 4 Bände.
Candidus (Pantaleon), Centum et quinquaginta fabulae in Delitiae poetarum germanorum, pars II., Francofurti, 1612.
Casalicchio (Carlo), L'utile col dolce, Venezia, 1708.
Casti (Giambatista), Novelle, Parigi, Anno IX. 6 Bände.
Cervantes Saavedra (Miguel de), Obras in der Biblioteca de autores españoles.
Chauvin (Victor), Bibliographie des ouvrages arabes, Liège, 1892 (—1909). 11 Bände.
— —, La légende égyptienne de Bonaparte, Mons, 1902.
— —, La récension égyptienne des Mille et un nuits, Bruxelles, 1899.
Christensen (Arthur), L'empire des Sassanides, Koebenhavn, 1907.
Christine de Pisan, Le livre de fais et bonnes moeurs du Sage Roy Charles in Nouvelle Collection des Mémoires, Nouv. éd., Paris, 1857 f.
Chronik, Zimmerische, herausgeg. von Karl August Barack, 2. Aufl., Freiburg i. B., 1881 (1882). 4. Bände.
Commines (Philippe de), Les memoires, Rouen, 1625.
Corrozet (Gilles), Les divers propos memorables, Paris, 1556.
Curtiss (S. I.), Ursemitische Religion, Leipzig, 1903.

D'Ancona (Alessandro), Studj di critica e storia letteraria, 2ª ed., Bologna, 1912. 2 Bände.
Dedekind (Friedrich), Grobianus, verdeutscht von Kaspar Scheidt, Halle a. S., 1882.
Dedekindus (Fridericus), De antiqua morum simplicitate in Delitiae poetarum germanorum, pars II., Francofurti, 1612.
Defoe (Daniel), The Works, Edinburgh, 1872.

Digitized by Google

Democritus ridens, Amstelodami, 1649.
Dichtungen des sechzehnten Jahrhunderts, herausgeg. von Emil Weller, Stuttgart, 1874.
Dickel (Karl), Beiträge zum preußischen Rechte, 1. Heft, Marburg, 1891.
Dictionnaire d'anecdotes, Paris, 1767.
Diez (Friedrich), Leben und Werke der Troubadours, 2. Aufl., Leipzig, 1882.
Domenichi (Lodovico), Detti, et fatti, Fiorenza, 1562.
— —, Facetie et motti arguti, Fiorenza, 1548.
— — — — — —, Vinegia, 1550.
Doni (Antonfrancesco), La filosofia morale, Ferrara, 1610.
(Dreux du Radier, J.-F.), Récreations historiques, A la Haye, 1768. 2 Bände.
Drexel(ius) (Hieremias), Aurifodina artium et scientiarum omnium, Monachii, 1638.
— —, Opera omnia, Moguntiae, 1645. 2 Bände.
Du Fail (Noël), Oeuvres facétieuses, éd. par J. Assézat, Paris, 1874. 2 Bände.

Edgeworth (Richard Lovell and Maria), Essay on Irish Bulls, 3rd Ed., London, 1808.
Encyclopédiana, nouv. éd., Paris, s. d.
Engelgrave (Henricus), Lux evangelica sub velum sacrorum emblematum recondita, Coloniae, 1655. 2 Bände.
Ens (Caspar), Epidorpidum libri IV, Coloniae, 1624.
Epistolarum obscurorum virorum volumina II, Francofurti ad Moenum, 1599.
Erasmus Roterodamus, Adagiorum chiliades quatuor cum sesquicenturia, Basileae, 1559.
— — — — in Adagia, Id est: Proverbiorum, paroemiarum et parabolarum omnium etc. Collectio absolutissima, Typis Wechelianis, 1643.
Erk (Ludwig)-Franz M. Böhme, Deutscher Liederhort, Leipzig, 1893 (1894). 3 Bände.
Eulenspiegel, Till, Abdruck der Ausgabe vom Jahre 1515, Halle a. S., 1884.
— —, Faksimile-Ausgabe mit Nachwort von Edward Schröder, Leipzig, 1911.
(— —): Dr. Thomas Murners Ulenspiegel, herausgeg. von J. M. Lappenberg, Leipzig, 1854.
Evangelia apocrypha, coll. atque rec. Constantinus de Tischendorf, ed. altera, Lipsiae, 1876.
Évangiles apocryphes, éd. Charles Michel et Paul Peeters, Paris, 1914. 2 Bände.
Eyering (Eucharius), Proverbiorum Copia, Eißleben, 1601 (1604). 3 Bände.

Facecies, et motz subtilz, Lyon, 1559.
Facetiae Facetiarum, Pathopoli, 1647.
Fagiuoli (Gio. Battista), Rime piacevoli, Lucca, 1729 (—1734). 6 Bände.
el Fasi (Mohammed)-Émile Dermenghem, Contes fasis, 5ème éd., Paris, 1926.

Digitized by Google

Fehr (Joseph), Der Aberglaube und die katholische Kirche des Mittelalters, Stuttgart, 1857.
Feuerbach (Ludwig), Sämmtliche Werke, herausgeg. von Wilhelm Bolin u. Friedrich Jodl, Stuttgart, 1903 (—1911). 10 Bände.
Firdosi, Königsbuch, übers. von Friedrich Rückert, herausgeg. von E. A. Bayer, Berlin, 1890 (—1895). 3 Bände.
Firdousi (Abou'lkasim), Le livre des rois, trad. par Jules Mohl, publ. par Mme Mohl, Paris, 1876 (—1878). 7 Bände.
Firdusi, Heldensagen in deutscher Nachbildung von Adolf Friedrich Graf von Schack, Stuttgart, o. J. 3 Bände.
—, Il libro dei re, recato in versi italiani da Italo Pizzi, Torino, 1886 (—1888). 8 Bände.
Firdussi, Jussuf und Suleicha, übertr. v. Ottokar Schlechta-Wssehrd, Wien, 1889.
Firenzuola (Agnolo), Opere, Milano, 1802. 5 Bände.
Fischart (Johann), Sämmtliche Dichtungen, herausgeg. von Heinrich Kurz, Leipzig, 1866 (1867). 3 Bände.
— —, Geschichtklitterung, herausgeg. von A. Alsleben, Halle a. S., 1891.
— —, Werke, herausgeg. von Adolf Hauffen, Stuttgart, o. J. (1895 f.) 3 Bände.
Floriato (Mutio), Proverbiorum trilinguium collectanea, Neapoli, 1636.
Florio (Giovanni), Giardino di ricreatione bei Janus Gruterus, Florilegii ethico-politici Pars altera, Francofurti, 1611.
Forner (Friedrich), Rex Hebronensis, Ingolstadii, 1630.
Franck (Sebastian), Sprichwörter, Franckenfurt am Meyn, 1541.
Frédéricana, Paris, 1801
Freytag (Gustav), Gesammelte Werke, Leipzig, 1887 (1888). 22 Bände.
Frobenius (Leo), Atlantis, Jena, 1921 f. Bisher 10 Bände.

Garbe (Richard), Indien und das Christentum, Tübingen, 1914.
Garimberto (Girolamo), Della Fortuna libri sei, Venetia, 1550.
Garnett (Lucy M. J.), The Women of Turkey, London, 1898.
(Gastius, Johannes), Tomus primus (secundus, tertius) convivalium sermonum, Basileae, 1561.
Gaudy (Franz Freiherr), Poetische und prosaische Werke, herausgeg. von Arth. Müller, Berlin, 1853 (1854). 8 Bände.
Gengenbach (Pamphilus), herausgeg. von Karl Goedeke, Hanover, 1856.
Giusti (Giuseppe), Proverbi toscani, ampliati da Gino Capponi, Firenze, 1873.
— —, Raccolta di proverbi toscani, Firenze, 1853.
Gonzenbach (Laura), Sicilianische Märchen, Leipzig, 1870. 2 Bände.
Goethe, Gesamtausgabe des Insel-Verlags. 17 Bände.
—, Gesamtausgabe des Verlags Max Hesse. 44 Bände.
Gratianus, Decretum = Patrol. lat. CLXXXVII.

Digitized by Google

Gregorovius (Ferdinand), Wanderjahre in Italien, herausgeg. v. F. Schillmann, Dresden (1925).
Grillparzer, Sämtliche Werke, 5. Ausg., herausgeg. von A. Sauer, Stuttgart (1892). 20 Bände.
—, Briefe und Tagebücher, herausgeg. von C. Glossy und A. Sauer, Stuttgart (1903). 2 Bände.
Grimm (Brüder), Kinder- und Hausmärchen, Leipzig (Reclam). 2 Bände.
— —, Deutsche Sagen, 3. Aufl., besorgt von Herman Grimm, Berlin, 1891. 2 Bde.
— (Jacob), Deutsche Mythologie, 4. Ausg., besorgt von E. H. Meyer, Gütersloh (1875—1878). 3 Bände.
— —, Deutsche Rechtsalterthümer, 4. Ausg., besorgt durch A. Heusler und R. Hübner, Leipzig, 1899. 2 Bände.
— —, Kleinere Schriften, herausgeg. von Müllenhoff und Ippel, Berlin (Gütersloh), 1864 (—1890). 8 Bände.
— (Jacob)-Wilhelm Grimm, Deutsches Wörterbuch, Leipzig, 1854 f. Bis jetzt 14 Bände.
Groß (Hanns), Handbuch für Untersuchungsrichter als System der Kriminalistik, 3. Aufl., Graz, 1899.
Gutschmid (Alfred von), Kleine Schriften, herausgeg. von F. Kühl, Leipzig, 1889 (—1894). 5 Bände.

Hahn (Ferdinand), Blicke in die Geisteswelt der heidnischen Kols, Gütersloh, 1906.
Hahn (J. G. von),Griechische und Albanische Märchen, herausgeg. von Paul Ernst, München, 1918. 2 Bände.
Haller (Joseph), Altspanische Sprichwörter, Regensburg, 1883. 2 Bände.
Hammer (Joseph), Geschichte der schönen Redekünste Persiens, Wien, 1818.
Hardy (R. Spence), A Manual of Budhism, London, 1860.
Hebbel (Friedrich), Gesamtausgabe von R. M. Werner (auch der Tagebücher und der Briefe).
Hefele (C. J. von), Conciliengeschichte, 2. Aufl. (vom 5. Bande an herausgeg. von A. Knöpfler), 1873 (—1890). 6 Bände.
Heine (Ioan. Frid.), De Abusu Psalmi CIX imprecatorii, vulgo Das Tod-Beten, Helmstadii, 1708.
Hennecke (Edgar), Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen, 1904.
D'Herbelot, Bibliothèque orientale, Paris, 1697.
Herbert (J. A.), Catalogue of Romances in the Departement of Manuscripts in the British Museum, Vol. III, London, 1910.
Herolt (Ioannes), Sermones dicipuli de tempore et de sanctis cum Exemplorum promptuario, Venetiis, 1613.

Digitized by Google

Hertel (Johannes), Das Pañcatantra, Leipzig, 1914.
— —, Tantrākhyāyika, Leipzig, 1909, 2 Bände.
Hertslet (W. L.), Der Treppenwitz der Weltgeschichte, 9. Aufl., bearbeitet von H. F. Helmolt, Berlin, 1918.
Hervieux (Léopold), Les fabulistes latins, Paris, 1893 (—1899). 5 Bände, davon I und II in 2. Aufl.
Heydenreich (Karl Heinrich), Psychologische Entwickelung des Aberglaubens, Leipzig, 1798.
Hieronymus, Opera, ed. Des. Erasmus Roterodamus, Basileae, 1516 (—1520). 9 Bände.
— — in Patrologia latina, XXII—XXX.
Historia, Brevis, ordinis fratrum praedicatorum in Amplissima collectio, tomus VI., Parisiis, 1729.
Hiuen Tsiang, Si-yu-ki, transl. by Samuel Beal, London (1914). 2 Bände.
Horwitz (Josef), Spuren griechischer Mimen im Orient, Berlin, 1905.
Hwui Li, The Life of Hiuen Tsiang, translated by Samuel Beal, London (1914).

Ibn el-Gauzī, Kitāb el-aḍkijā', übersetzt von O. Rescher, Galata, 1925.
Isidorus Hispalensis, Etymologiarum libri XX in Patrologia latina LXXXII.
Israels Lesehallen, Aus, Kleine Midraschim, übersetzt von Aug. Wünsche, Leipzig, 1907 (—1910). 5 Bände.
Ive (Antonio), Canti popolari veletrani, Roma, 1907.

Jacobs (Joseph), English Fairy Tales, 3rd ed., London, 1907.
Jātakam, übers. von Julius Dutoit, Leipzig, 1908 (—1921). 7 Bände.
Jean Paul, Sämmtliche Werke, 3. Aufl., Berlin, 1860 (—1862). 34 Bände.
Jonson (Ben), The Dramatic Works, London, 1811.

Karadschitsch (Wuk Stephanowitsch), Volksmärchen der Serben, Berlin, 1854.
(Keller, Ernst Urban), Das Grab des Aberglaubens, Frankfurt und Leipzig, 1777 (1784). 4 Bände.
Kirchhof (Hans Wilhelm), Wendunmuth, herausgeg. von Hermann Österley, Stuttgart, 1869. 5 Bände.
Klapper (Joseph), Die Sprichwörter der Freidankpredigten, Breslau, 1927.
Kleist (Heinrich von), Gesamtausgabe von Minde-Pouet, Steig und Erich Schmidt. 5 Bände.
Knowles (J. Hinton), Folk-Tales of Kashmir, 2nd ed., London, 1893.
Kodinos (Georgios), De rebus Constantinopolitanis in Patrologia graeca, CLVII.
Köhler (Reinhold), Kleinere Schriften, herausgeg. von J. Bolte, Weimar (Berlin), 1898 (—1900). 3 Bände.
kügler (Hermann), Hohenzollernsagen, Leipzig-Gohlis, 1922.

Digitized by Google

Kúnos (Ignaz), Türkische Volksmärchen aus Stambul, Leiden, 1905.

La Fontaine (Jean de), Fables et oeuvres diverses, avec des notes par C. A. Walckenaer, Paris, 1874.

— — — —, Oeuvres, nouv. éd. par Henri Regnier, Paris, 1883 (—1892). 9 Bde.

Lambertz (Maximilian), Albanische Märchen, Wien, 1922.

Langius (Johann-Petrus), Democritus ridens, editio 2., Ulmae, 1889.

Langmann (Adelheid), Die Offenbarungen, herausgeg. von Philipp Strauch, Straßburg, 1878.

Larousse (Pierre), Fleurs historiques, Paris, s. d.

Lauchert (Friedrich), Geschichte des Physiologus, Straßburg, 1889.

Lea (Henry Charles), Geschichte der Inquisition im Mittelalter, herausgeg. von Joseph Hansen, Bonn, 1905 (—1913). 3 Bände.

Lefftz (Joseph), Die volkstümlichen Stilelemente in Murners Schriften, Straßburg, 1915.

Légey (La Doctoresse), Contes et légendes populaires du Maroc, Paris, 1926.

Lehmann (Christoph), Chronica Der Freyen Reichs Statt Speyr, Franckfurt am Mayn, 1612.

— —, Exilium melancholiae, Das ist, Unlust Vertreiber, Straßburg, 1669.

— —, Florilegium politicum auctum, Franckfurt, 1662.

Lena (Francesco), Saggio di proverbi o detti sententiosi italiani, e latini, Lucca, 1674.

— —, Proverbi italiani, e latini, 2ª ed., Bologna, 1694.

Le Roux de Lincy, Le livre des proverbes français, 2ème éd., Paris, 1859. 2 Bde.

Lessing, die von Fr. Muncker durchgesehene Lachmannsche Ausgabe. 24 Bände.

L'Estrange (Sir Roger), The Fables of Aesop, The Golden Cockerel Press, 1926.

Lexer (Matthias), Mittelhochdeutsches Handwörterbuch, Leipzig, 1872 (—1878). 3 Bände.

Libro di novelle antiche (a cura di F. Zambrini), Bologna, 1868.

Libro di novelle e di bel parlar gentile, ed. da Giulio Ferrario, Milano, 1804 (Text Borghinis).

Libro di novelle, et di bel parlar gentile, Fiorenza, 1572 (Text Gualteruzzis).

Liebrecht (Felix), Zur Volkskunde, Heilbronn, 1879.

(Lippi, Lorenzo), Il Malmantile racquistato di Perlone Zipoli (= Lorenzo Lippi) colle note di Puccio Lamoni (= Paolo Minucci) e d'altri (= A. M. Biscioni et A. M. Salvini), Venezia, 1748.

Lipsius (Richard Adalbert), Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden, Braunschweig, 1883 (—1890). 3 Bände.

Littmann (Enno), Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia, Leyden, 1910. 2 Bände.

Longfellow (Henry Wadsworth), The Poetical Works, London, 1867.

Lorimer (D. L. R. and E. O.), Persian Tales, London, 1919.

Digitized by Google

Luscinius (Ottomarus), Ioci ac sales mire festivi, s. l. e. a. (1524).
Luther (Martin), Fabeln, neubearbeitet von Ernst Thiele, 2. Aufl., Halle a. S., 1911.
— —, Sprichwörtersammlung, herausgeg. von Ernst Thiele, Weimar, 1900.
— —, Tischreden in der Mathesischen Sammlung, herausgeg. von Ernst Kroker, Leipzig, 1903.
— —, Werke, Kritische Gesamtausgabe, Weimar, 1883 f., darin auch die sechsbändige Gesamtausgabe der Tischreden, 1912—1921.

Mabinogion, Les, traduits par J. Loth, édition revue, Paris, 1913. 2 Bände.
Mahabharata, The, translated by Manmatha Nath Dutt, Calcutta, 1895—1905, 18 Bände.
Maior (Ioannes), Magnum speculum exemplorum, Duaci, 1614.
Majolus (Simon), Dierum canicularium tomi septem, Francofurti, 1642.
Malcolm (Sir John), History of Persia, London, 1815. 2 Bände.
— —, Geschichte Persiens, übers. von G. W. Becker, Leipzig, 1830. 2 Bände.
Manlius (Johannes), Locorum communium collectanea, Gorlicii, 1573.
Marx (August), Griechische Märchen von dankbaren Tieren, Stuttgart, 1889.
Mathesius (Johannes), Ausgewählte Werke, herausgeg. von Georg Lösche, Prag, 1897 (—1903). 4 Bände (2. u. 3. in 2. Aufl.).
Maugras (Gaston), Le Duc de Lauzun et la cour intime de Louis XV., 4ème éd., Paris, 1893.
Mauthner (Fritz), Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande, Stuttgart, 1920 (—1923). 4 Bände.
— —, Der letzte Tod des Gautama Buddha, München, 1921.
Mazzei (Ser Lapo), Lettere di un notaro a un mercante del secolo XIV per cura di C. Guasti, Firenze, 1880. 2 Bände.
Meier (Ernst), Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben, Stuttgart, 1852.
Melander (Otho), Jocorum atque seriorum liber primus (—tertius), Lichae (Marpurgi), 1604 (1608). 3 Bände.
— —, Jocorum atque seriorum centuriae aliquot, Francofurti, 1617. 3 Bände.
Melanthon (Philippus), Opera, Halle (Braunschweig), 1834 (—1860) = Corpus Reformatorum, Vol. I—XXVIII.
Meller (Walter Clifford), Old Times, London (1928).
Menagiana, Amsterdam, 3ème éd., 1713 (—1716). 4 Bände.
Menot (Michel), Sermons choisis, nouv. éd. par Joseph Nève, Paris, 1924.
Meyer (Conrad Ferdinand), Angela Borgia (101. Aufl.), Leipzig, 1922.
Meyer (John Jacob), Hindu Tales, London, 1909.
Milchsack (Gustav), Gesammelte Aufsätze, Wolfenbüttel, 1922.
Mille et une nuit, Les, trad. par Galland, 6ème éd., A la Haye, 1729 (—1731). 12 Bändchen.

Digitized by Google

Mirkhond, The Rauzat-ūs-safa, transl. by E. Rehatsek, London, 1891 (—1894). 5 Bände.
Molière, Oeuvres, nouv. éd., Paris, 1774. 8 Bände.
Monnier (Marc), Les contes populaires en Italie, Paris, 1860.
Monosini (Angelo), Floris italicae linguae libri novem, Venetiis, 1604.
Monumenta Corbeiensia, ed. Ph. Jaffé, Berolini, 1864.
Morawski (Joseph), Proverbes français, Paris, 1925.
Müllenhoff (Karl), Sagen, Märchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg, 4. Aufl., Kiel, 1845.
— — — —, neue Ausg. von Otto Mensing, Schleswig, 1921.
Müller-Lisowski (Käte), Irische Volksmärchen, Jena, 1923.
Murner (Thomas), Narrenbeschwörung, herausgeg. von M. Spanier, Halle a. S., 1894.
— —, Von dem großen Lutherischen Narren, herausgeg. von Paul Mecker, Straßburg, 1918.

Nasradin-hodža, u Novom Sadu, 1904.
Neckam (Alexander), De naturis rerum libri duo, ed. by Thomas Wright, London, 1863.
Nelli (Jacopo Angelo), Commedie, pubbl. a cura di Alc. Moretti, Bologna, 1883 (1899). 3 Bände.
Nicolai (Christoph Friedrich), Anekdoten von König Friedrich dem Zweiten von Preußen, Berlin und Stettin, 1788 (—1792).
— — —, Beschreibung der Königlichen Residenzstädte Berlin und Potsdam, neue Aufl., Berlin, 1779.
— — —, dasselbe, 3. Aufl., Berlin, 1786.
Nöldeke (Theodor), Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden, Leyden, 1879.
Novelle antiche (Le) dei Codici Panciatichiano-Palatino 138 e Laurenziano-Gaddiano 198, con una introduzione per Guido Biagi, Firenze, 1880.
Novelle antiche (Le cento) secondo l'édizione del MDXXV, Milano, 1825 (Text Gualteruzzis).
— — — —, ed. da Enrico Sicardi, Strassburgo (Biblioteca romanica).

Ochino (Bernhardino), Apologen, durch Christoph Wirsung verdeutscht, 1559.
Olearius (Adam), Offt begehrte Beschreibung der Newen Orientalischen Reise, Schleßwig, 1647.
Operetta, nella quale si contengono Proverbij, Sententie, Detti, et modi di ragionare, s. l. e. a. (etwa 1530).

Paret (Rudi), Früharabische Liebesgeschichten, Bern, 1927.

Digitized by Google

Pastor (Ludwig Freiherr von), Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance, Freiburg im Breisgau, 1923 f. Band 1—7 in 5., Band 8—10 in 1. Auflage.
Pauli (Johannes), Schimpf und Ernst, herausgeg. von Hermann Österley, Stuttgart, 1866.
— —, — — —, herausgeg. von Johannes Bolte, Berlin, 1924. 2 Bände.
Pauli (Sebastiano), Modi di dire toscani, Venezia, 1761.
Paz y Mélia (A.), Sales españolas, Madrid, 1890 (1902). 2 Bände.
Pescetti (Orlando), Proverbi italiani, Venetia, 1603.
Peters (Emil), Der griechische Physiologus, Berlin, 1898.
Petrus Cantor, Verbum abbreviatum in Patrol. lat., CCV.
Peuckert (Will-Erich), Schlesische Sagen, Jena, 1924.
Philogelos: Hieroclis et Philagrii facetiae, ed. Alfr. Eberhard, Berolini, 1869.
Pitra (J. B.) Spicilegium Solesmense, tomus III., Parisiis, 1855.
Pitrè (Giuseppe), Fiabe, novelle e racconti popolari siciliani, Palermo, 1875.
Poggius Florentinus, Facetiarum liber unicus (ed. F.-J. Noël), Londini, 1798. 2 Bände.
— —, Les Facéties, Paris, 1878. 2 Bände.
— —, Historiae convivales disceptativae, Orationes... et Facetiarum liber, Argentine, 1510.
Politianus (Angelus), Epistolarum libri duodecim, Argentorati, 1513.
— —, Operum tomus primus (—tertius), Lugduni, 1546.
Poliziano (Angelo), Tagebuch, herausgeg. von Albert Wesselski. Im Druck.
Preuss (Julius), Biblisch-talmudische Medizin, 3. Aufl., Berlin, 1923.
Prudenzani (Simone), Il Sollazzo e il Saporetto = Giorn. della letterat. ital., Supplem. n° 15.
Pulci (Luigi), Il Morgante maggiore in Raccolta dei poemi eroi-comici italiani, Firenze, 1841 (—1842), Vol. I.

el-Qaljūbī, Die Nawādir, übertr. von O. Rescher, Stuttgart, 1920.
Quitard (M), Études... sur les Proverbes français, Paris, 1860.

Rabelais (François), Gargantua und Pantagruel, herausgeg. durch Gottlob Regis, Leipzig, 1832 (—1841). 3 Bände.
— —, Oeuvres, nouv. éd., Amsterdam, 1725. 6 Bände.
Raulin (Johannes), Itinerarium Paradisi, Parisius, 1518.
Rebeur (Christian Ludwig von), Über den ungünstigen Anfang der von Carmerschen Justitzverbesserung, Lemgo, 1789.
Revue des traditions populaires, Paris, 1886 f.
Rhodiginus (Ludovicus Caelius), Lectionum antiquarium libri triginta, Francofurti et Lipsiae, 1666.

Digitized by Google

Robert (C. M.), Fables inédites des XIIe, XIIIe et XIVe siècles, Paris, 1825. 2 Bände.
Rückert (Friedrich), Hellenis, herausgeg. von H. Kreyenborg, Hannover, 1927.
— —, Gesammelte poetische Werke, Frankfurt a. M., 1868 (1869). 12 Bände.
Saadi, Bostan, übers. von Friedrich Rückert, Leipzig, 1882.
Sacchetti (Franco), Delle Novelle, Firenze, 1724. 2 Bände.
Sachs (Hans), herausgeg. von Ad. von Keller (und E. Goetze), Tübingen, 1870 (—1908). 26 Bände.
— —, Sämtliche Fabeln und Schwänke, herausgeg. von Edm. Goetze (und Karl Drescher), Halle a. S., 1893 (—1913). 6 Bände.
— —, Sämmtliche Fastnachtspiele, herausgeg. von Edm. Goetze, Halle a. S., 1880 (—1887). 7 Bändchen.
Sadeler (Aegidius), Theatrum morum, Prag, 1608.
Sambucus (Ioannes), Emblemata, altera editio, Antverpiae, 1566.
Sand (George), Consuelo, Paris, 1842 (—1844). 3 Bände.
Scarron (Paul), Le roman comique, nouv. éd par V. Fournel, Paris, 1857. 2 Bde.
eech-Schirwānī, Nafhat el-Jemen, übertr. von O. Rescher, gedruckt als Anhang zu Qaljūbī.
— —, Nafhatu 'l-Yaman, transl. by D. C. Phillott, Calcutta, 1907.
Schlossar (Anton), Vier Jahrhunderte deutschen Kulturlebens in Steiermark, Graz, 1908.
(Schmidt, Johann Georg), Die gestriegelte Rocken-Philosophie, 1. (—4.) Hundert, Chemnitz, 1718.
Schmidt (Hans) u. Paul Kahle, Volkserzählungen aus Palästina, Göttingen, 1918.
Schmidt-Hennigker, Humor Friedrichs des Großen, 14. Auflage, Stuttgart, o. J.
Schönbach (Anton E.), Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt, Wien, 1896 (—1907). 8 Hefte.
— — —, Über Hartmann von Aue, Graz, 1894.
Schopenhauer (Arthur), Sämmtliche Werke (Großherzog Wilhelm Ernst-Ausgabe), Leipzig, o. J. 5 Bände.
Schopenhauer (Johanna), Nachlaß, herausgeg. von ihrer Tochter, Braunschweig, 1839. 2 Bände.
Schott(us) (Andreas), Adagia sive Proverbia Graecorum, Antverpiae, 1612.
Schröckh (Johann Matthias), Christliche Kirchengeschichte, Leipzig, 1768 f. 43 (45) Bände.
Schupp(ius) (Johann Balthasar), Schrifften, o. O. und J. (Hanau, 1663).
Schweinichen (Hans von), Denkwürdigkeiten, herausgeg. von Hermann Österley, Breslau, 1878.
Seiler (Friedrich), Deutsche Sprichwörterkunde, München, 1922.
Shakespeare (William), The Dramatic Works, London, 1858 (The Lansdowne Shakespeare).

Digitized by Google

Skeat (Walter W.), Early English Proverbs, Oxford, 1910.
Socin (Albert) - Hans Stumme, Der arabische Dialekt der Houwāra des Wād Sūs in Marokko, Leipzig, 1894.
Sorel (Albert-Émil), La carrière amoureuse de M. Montsecret, Paris, 1910.
Spitta-Bey (Guillaume), Contes arabes modernes, Leide, 1883.
Stengel(ius) (Georg), De judiciis divinis, Das ist: Von den Göttlichen Urtheilen, Augspurg und Dillingen, 1712. 4 Bände.
Storm (Theodor), Sämtliche Werke, herausgeg. von Albert Köster, Leipzig, 1923. 8 Bände.
Strindberg (August), Schweizer Novellen, verdeutscht von E. Schering, München, 1920.
Stumme (Hans), Märchen der Schluh von Tāzerwalt, Leipzig, 1895.
— —, Tunisische Märchen und Gedichte, Leipzig, 1893. 2 Bände.
Swynnerton (Charles), Romantic Tales from the Panjāb with Indian Nights' Entertainment, London, 1908.

Tabari, Chronique, traduite sur la version persane de Bel'ami par Herm. Zotenberg, Paris, 1867 (—1874). 4 Bände.
Tallemant des Réaux, Les Historiettes, 3ème éd. par Paulin Paris et De Monmerqué, Paris, 1862. 6 Bände.
Tausend und eine Nacht, übers. von Gustav Weil, 3. Aufl., 2. Abdruck, Stuttgart, 1872. 4 Bände.
— — — —, übertr. von Max Henning, Leipzig, o. J. (1895—1899). 24 Bändchen.
— — — —, übertr. von Enno Littmann, Leipzig, 1921 f. Bisher 5 Bände.
Testament, The Apocryphal New, transl. by J. Montague Rhodes James, Oxford, 1924.
al-Tha'ālibī, Histoire des rois des Perses, publ. et trad. par H. Zotenberg, Paris, 1900.
Theatrum Diabolorum, Franckfurt am Mayn, 1587. 2 Bände.
Thresor des recreations, Douay, 1616.
Touti Nameh, übersetzt von Carl Jacob Ludwig Iken, Stuttgardt, 1822.
Tripiṭaka chinois, Cinq cents contes et apologues extraits du, par Éd. Chavannes, Paris, 1910 (1911). 3 Bände.
Tumparoff (Nicola), Goethe und die Legende, Berlin, 1910.
Tuti Nameh, nach der türkischen Bearbeitung übers. von Georg Rosen, Leipzig, 1858. 2 Bände.
Tylor (Edward B.), Primitive Culture, London, 1871. 2 Bände.

Ursinus (Joh. Henricus), Acerra philologica, Francofurti, 1659.

Vā'iz (Husain), The Anvār-i Suhailī, transl. by Edward B. Eastwick, Hertford, 1854.

Digitized by Google

Villani (Giovanni, Matteo e Filippo), Croniche, Trieste, 1857. 2 Bände.
Vincentius Bellovacensis, Speculum quadruplex, Duaci, 1624. 4 Bände.
Voigt (Georg), Die Wiederbelebung des classischen Alterthums, 3. Auflage, bes. von Max Lehnerdt, Berlin, 1893. 2 Bände.
Voss(ius) (Gerardus Ioannes), De Theologia gentili et physiologia christiana, Amsterdami, 1641. 3 Bände.

Wackernagel (Wilhelm), Kleinere Schriften, herausgeg. von M. Heyne, Leipzig, 1874 (1875). 3 Bände.
Waldis (Burkhard), Esopus, herausgeg. von Heinr. Kurz, Leipzig, 1862. 2 Bände.
— —, —, herausgeg. von Jul. Tittmann, Leipzig, 1882. 2 Bände.
Walser (Ernst), Poggius Florentinus, Leipzig, 1914.
Wander (Karl Friedrich Wilhelm), Deutsches Sprichwörter-Lexikon, Leipzig 1867 (—1880). 5 Bände.
Watzlik (Hans), Der Alp, Leipzig, 1914.
— —, Fuxloh, Leipzig, 1922.
— —, Ridibunz, Köln, 1927.
— —, Der Weg ins Licht, Bühnenmanuskript.
Weinreich (Otto), Antike Heilungswunder, Gießen, 1909.
Wesselski (Albert), Der Hodscha Nasreddin, Weimar, 1911. 2 Bände.
— —, Die Schwänke und Schnurren des Pfarrers Arlotto, Berlin, 1910. 2 Bände.
Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, 2. Auflage, Freiburg i. B., 1882 (—1903). 13 Bände.
Weyer (Johannes), De praestigiis daemonum. Von Teuffelsgespenst, Zauberern und Gifftbereytern u. s. w., von Johanne Fuglino verteutscht, Franckfurt am Mayn, 1586.
Winternitz (M.), Geschichte der indischen Literatur, Leipzig, 1904 (—1922). 3 Bände.
— —, A History of Indian Literature, Vol. I, translated by Mrs. S. Ketkar, Calcutta, 1927. Noch nicht mehr erschienen.
Wisser (Wilhelm), Plattdeutsche Volksmärchen, Jena, 1914.
— —, — —, Neue Folge, Jena, 1927.
Wossidlo (R.), Aus dem Lande Fritz Reuters, Leipzig, 1910.
Wright (Thomas), A Selection of Latin Stories, London, 1842.
Wuttke (Adolf), Der deutsche Volksaberglaube, 2. Bearbeitung, Berlin, 1869.

Yearsley (Macleod), The Folklore of Fairy-Tale, London, 1924.

Zabata (Christoforo), Diporto de viandanti, Venetia, 1610.
Zanazzo (Giggi), Novelle, favole e leggende romanesche, Torino-Roma, 1907.
Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Leipzig, 1847 f.

Digitized by Google

Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, Berlin, 1891 f.
Zimmermann (Ritter von), Über Friedrich den Grossen und meine Unterredungen mit Ihm kurz vor seinem Tode, Leipzig, 1788.
Zincgref (Julius Wilhelm), Teutscher Nation Klug-außgesprochene Weißheit (Teutscher Nation Apophthegmata), Amsterdam, 1653 (1655). 5 Bände, von denen der 3. von Joh. Leonhard Weidner herausgegeben, die letzten zwei aber von ihm kompiliert sind.
— — —, Vermehrte Schulbossen, o. O., 1624.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

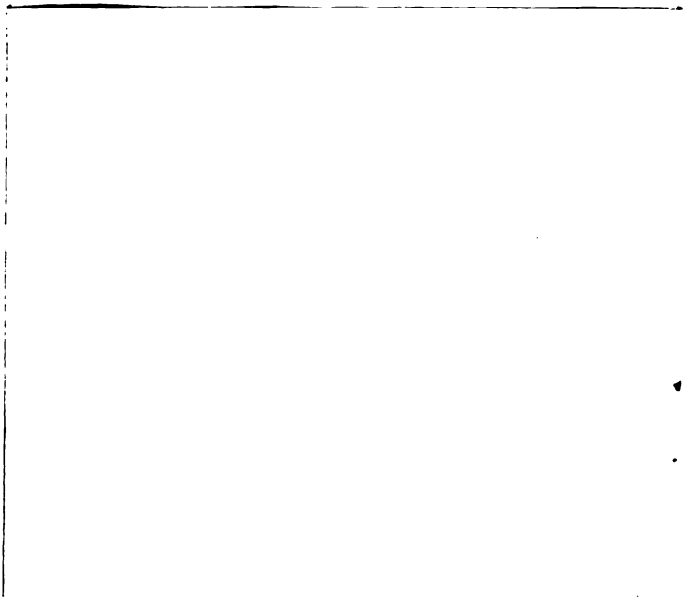
Date Due

Library Bureau Cat. no. 1137

Digitized by Google

.A1W5

[redacted]



Digitized by Google

ALF Collections Vault
3 0000 115 242 293

Digitized by Google